زخم

قیمت فی کاپی ۸ر

"نگار"
بک ایجنسی
لکھنؤ

تصانیف نیاز فتحپوری

"نگار"
بک ایجنسی
لکھنؤ

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا اسکا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے وادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اس لئے ضخامت بھی زیادہ ہے قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جسمیں حسن زبان قدرت بیان اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئیگا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئیگا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز حصۂ اول

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشاء کا بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں، اس اڈیشن میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا ہے اور ۲۶ پونڈ کاغذ پر طباعت ہوا ہے۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

مکتوبات نیاز (حصۂ دوم)

یہ حصہ پہلے حصہ سے زیادہ ضخیم ہے اور اس میں اکثر مکاتیب نقادی حیثیت رکھتے ہیں وہ حضرات جنھیں شعر و شاعری سے دلچسپی ہو انھیں ان مکاتیب میں بہت سے عجیب و غریب نکات شعری نظر آئیں گے رنگین تحریر اور اسلوب ادا کی دلکشی کا ذکر فضول ہے کیونکہ حضرت نیاز کی اس خصوصیت سے ہر شخص آگاہ ہے۔

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اُصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخئیل اسکی نزاکت بیان اس کی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

ترغیبات جنسی (۱)

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ تبصرہ کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی معاونت کی ہے کتاب میں آپکو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے

مجموعۂ استفسار و جواب

ان تینوں جلدوں میں [illegible] کے استفسار و جواب شامل کئے گئے ہیں۔ اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی [illegible] نہیں ان تینوں جلدوں میں [illegible] تاریخی و تنقیدی مسایل [illegible] اسکی حیثیت ایک مختصر سا [illegible]

زیب دیتا ہے اسے جسقدر اچھا کہئے

مرزا غالب نے یہ مصرع بادشاہ کے ہاتھ میں
چکنی ڈلی دیکھ کر کہا تھا مگر دُنیا آج کل اسے

نکٹائی مارکہ

مال استعمال کرکے پڑھتی ہے

ہر قسم کا زردہ۔ مشکی قوام۔ الائچی دانہ۔ تیل۔ عطر۔ عرق کیوڑہ و گلاب۔
اور مختلف قسم کے پان مسالوں کو مشرقی نفاست اور طبّی احتیاط کے ساتھ
طیار کرنے والا مشرقی ہندوستان کا قدیم ترین کارخانہ آپ کی فرمائشات کا منتظر ہے

فہرست طلب فرمائیے

تیلی گرام "مشکی قوام" ہوڑہ — ٹیلی فون :- ہوڑہ ۴۵۵

نکٹائی برانڈ زردہ فیکٹری - ۱۴۱ ہوڑہ روڈ ہوڑہ

ماجد ولین

آپ نے محبّت ناکام کی دلدوز داستانیں بہت سنی ہوں گی اور
ہوسکتا ہے کہ آپ انھیں پڑھکر اشک آلود بھی ہوئے ہوں،
لیکن
ایک خوں شدہ دل کی ایسی خون رُلا دینے والی داستان،
جس کے واقعات درد و الم کو آپ کبھی فراموش نہ کرسکیں،
جس کے کرب و اذیت آپ کے لئے ایک مستقل لذّت بن جائے،
آپ بہت جلد "نگار" کے صفحات پر پڑھیں گے

یعنی

ادب العالیہ اور انشاء فایقہ کا ایک بے مثل شاہکار، جذبات عالیہ
اور خیالات نادرہ کا ایک دریائے بے پایاں، ندرتِ بیان اور
نزاکت تخیّل کا ایک سلسلۂ غیر متناہی اور فن ناول نویسی کا ایک بے نظیر نمونہ

ماجد ولین

منیجر نگار

نگار

مدیر اعلیٰ :- نیاز فتحپوری

جلد-۵۰	فہرست مضامین جولائی سنہ ۱۹۴۶ء	شمار-۱

ملاحظات ---------- ۴

ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلامی نظریۂ سیاست ---- سید اختر علی (تلہری) ---------- ۹

واپس (فسانہ) ---------- شنکر سروپ بھٹناگر (ام-اے) ---- ۲۰

قدیم سنسکرت لٹریچر ---------- ا-ح ---------- ۲۷

غریب (فسانہ) ---------- گہر مشہدی اکبرآبادی ---------- ۳۴

تنقید کا ارتقا، اُردو ادب میں ---------- سید علی سجاد گہر (اکبرآبادی) بی-اے ---- ۳۶

مالہ وما علیہ ---------- ۴۵

باب الاستفسار ---------- ۵۱

چہرے (نظم) ---------- پروفیسر شور ---------- ۵۴

کلام عرشی بھوپالی ---------- ۵۵

کلام نیساں اکبرآبادی ---------- ۵۶

قطعات، اشعر طیح آبادی ـــ غزلیات ---- فخر میرٹھی ـ شفیق جونپوری ---------- ۵۷

مطبوعات موصولہ ---------- ا-م ---------- ۵۸

ملاحظات

مشرق وسطی کی پیچیدہ سیاسیات

برطانیہ، جو پچیس سال سے، مشرق وسطی کی عنانِ سیاست اپنے ہاتھ میں لئے ہوئے ہے، اس وقت ایسے نازک دور سے گزر رہا ہے کہ اگر وہ یہاں کے پیچیدہ حالات پر قابو نہ پا سکا، تو "برٹش کامن ویلتھ" کا قیام و استحکام سخت خطرہ میں پڑ جائے گا۔ اور ہو سکتا ہے کہ تیسری جنگ کا شعلہ یہیں سے بلند ہو۔

ایران اس خطرہ کی ابتدا چونکہ مشرقی ایران کی طرف سے ہوئی ہے اس لئے سب سے پہلے یہاں کی سیاسیات کو سمجھ لیجئے۔ ایران کی آبادی تقریباً ایک کرور ۲۰ لاکھ ہے جو دو طبقوں میں منقسم ہے۔ چھوٹا طبقہ دولتمندوں کا اور بڑا طبقہ ایسے مفلوک الحال غریبوں کا جنھیں نان شبینہ بھی میسر نہیں، متوسط طبقہ کا یہاں وجود نہیں۔ غریب طبقہ کی آبادی کا اندازہ ایک کرور ہے جو بالکل جاہل ہے اور حد درجہ فاقہ مست۔ ان میں سے ۸۰ لاکھ سوداوی امراض میں مبتلا نظر آتے ہیں اور انکے بچے ۵۰ فی صدی پیدا ہونے کے بعد ایک سال کے اندر ہی اندر مر جاتے ہیں۔

وسعت کے لحاظ سے ایران بہت بڑا ملک ہے یعنی اسپین، فرانس، اور جرمنی تینوں کے مجموعی رقبہ سے زیادہ اس کا رقبہ ہے اور طہران پایۂ تخت ہے، جہاں سے اس تمام وسیع رقبہ پر حکومت کی جاتی ہے۔ یونتو ایران، ایک آئینی قسم کی ملوکیت ہے جو شاہ محمد رضا، ایک کابینہ اور ایک مجلس (پارلیمنٹ) پر مشتمل ہے۔ لیکن حکومت در اصل صرف اُن ایک ہزار خاندانوں کے ہاتھ میں ہے جو یہاں کی زمین اور دولت کے مالک ہیں اور مجلس انھیں کا نام ہے، فوج اور مالیہ پر انھیں کا اقتدار ہے اور یہی سیاہ و سفید کے مالک ہیں۔ ملک کا نظم و نسق نہایت ابتر حالت میں ہے، اور ملازموں کی خلاقی حالت کم تنخواہ پانے کی وجہ سے بہت گری ہوئی ہے، پچھلی جنگ کے بعد ایران کے اس دولتمند حکمراں طبقہ کا رجحان روس سے ہٹ کر برطانیہ کی طرف ہوا اور جب ہٹلر کا عروج ہوا تو جرمنوں کی طرف۔ لیکن جب حال کی جنگ میں جرمن اثرات یہاں کم ہوئے تو تنہا برطانیہ ان کا سہارا رہگیا۔

۱۹۴۳ء میں روس نے برطانوی اثرات کم کرنے کی تدبیریں شروع کیں اور اس غرض سے اس نے وہاں ایک پارٹی توداپارٹی کے نام سے قایم کی جس کا مقصود یہاں کے عوام کو بیدار کرنا تھا۔ اس پارٹی نے اصفہان، طہران اور تبریز میں تجارتی یونین قایم کی اور تاجروں اور کارخانہ داروں کو مجبور کیا کہ اُجرت دوگنی کریں، بطور الاؤنس کے کوئلہ، کپڑا اور جوتا مفت دیں اور اسی کے ساتھ زراعت پیشہ طبقہ کی اصلاح کا بھی سوال انھوں نے اُٹھایا۔ لیکن اس پارٹی نے ایک غلطی تو یہ کی کہ اس نے اصفہان میں مذہب پر حملہ شروع کر دیا اور اس طرح بہت سے لوگ اس کے مخالف ہو گئے، دوسری بات یہ تھی کہ اس پارٹی کی سیادت دولتمند اور زمینداروں کے ہاتھ میں تھی اس لئے وہ عوام کے جذبات و احساسات کو پوری طرح نہ اُبھار سکی، اور اس طرح یہ پارٹی ناکام رہی اور برطانوی اثرات دور کرنے میں روس کامیاب ہوا

۱۹۴۴ء میں روس نے پھر اپنے اثرات وسیع کرنے کی کوشش کی اور شمالی ایران میں ایک لاکھ ۵۰ ہزار مربع میل کا پٹرولی رقبہ خاص رعایت کے ساتھ حاصل کرنے کے لئے خفیہ طور پر بات چیت شروع کی یہ گفتگو ختم ہونے کے قریب تھی کہ مجلس نے قانون نافذ کر دیا کہ جب تک بیرونی افواج ایران میں موجود ہیں، سرزمین ایران میں کسی کو پٹرول نکالنے کا نیا ٹھیکہ نہ دیا جائے۔ اسی اثنا میں سید ضیاء، جو ایران سے جلاوطن ہو کر فلسطین چلے گئے تھے، واپس آئے اور انھوں نے تودا پارٹی کو توڑنے کی کوشش شروع کر دی۔ انھوں نے قومی تحریک کے نام سے ایک تحریک شروع کی اور ملاؤں کو ملا کر ان تمام اصلاحات کے خلاف آواز بلند کی جو تودا جماعت اور رضا شاہ پہلوی نے کی تھیں۔

جب جنگ ختم ہوئی تو روس نے سوچا کہ تودا جماعت کو قوی بنانے کے لئے دوسرے ذرایع اختیار کرنا چاہئے اور اس غرض کے لئے اس نے آذربیجان میں خود مختاری کی تحریک پیدا کرا دی۔ چونکہ آذربیجان کا ایک حصہ روس کے علاقہ میں ہے اور دونوں جگہ کی آبادی ایک ہی نسل کی ہے، ایک ہی زبان و تہذیب رکھتی ہے، اس لئے روس نے وہاں کے بہت سے اشتراکی ایرانی آذربیجان بھیجے اور انھوں نے یہاں کے لوگوں کو سمجھا بجھا کر ایک نئی ڈیماکریٹک پارٹی قایم کرنے پر مجبور کیا، جس کا مطالبہ یہ تھا کہ آذربیجان کو خود مختار کر دیا جائے۔ اول اول تو یہ تحریک دبی دبی رہی، لیکن کچھ دن کے بعد عملی اقدام شروع ہوا اور بغیر کسی مقابلہ یا کشت و خون کے نہ صرف آذربیجان بلکہ طہران کی طرف کے بھی کئی مقامات پر انکا قبضہ ہو گیا۔ ان واقعات نے برطانیہ اور امریکہ میں ہلچل پیدا کر دی اور باغیوں کو پھر طہران کی طرف سے ہٹ کر آذربیجان واپس آنا پڑا، اسی کے ساتھ روسی فوجوں نے بھی آذربیجان خالی کر دیا۔ بظاہر یہ بھی روس ہی کی شکست تھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ روس کو جو کچھ کرنا تھا کر چکا اور وہ اپنی کامیابی کا بیج یہاں ہمیشہ کے لئے بو گیا۔

اس وقت یہاں حکیمی کی وزارت تھی اور اس نے روس کی مداخلت کے مسئلہ کو مجلس اقوام کے سامنے پیش کرنا چاہا، لیکن روس نے اسی دوران میں ایران کے ایک بڑے دولتمند اور ذی اثر شخص قوام کو اپنا ہمنوا کر لیا اور حکیمی کو مجبور کیا گیا کہ وہ وزارت۔ قوام کے سپرد کر دے اور اس طرح اب روس کے مقاصد کے سامنے ایران میں کوئی چیز حایل نہ رہی۔ سر چند ایران کی دولتمند جماعت یہی چاہتی ہے کہ روسی اثرات یہاں بڑھنے نہ پائیں اور برطانیہ ہی کا اثر قایم رہے، دوسری طرف چونکہ برطانیہ کا بڑا سرمایہ یہاں کے پٹرول کمپنی میں لگا ہوا ہے اس لئے وہ بھی روسی اثرات کو بڑھتے ہوئے دیکھنا گوارا نہیں کر سکتا، لیکن اگر سوال صرف ایران کا ہوتا تو بھی غنیمت تھا، لیکن چونکہ روس کی اشتراکی پالیسی اب ایران کے علاوہ تمام مشرق وسطی پر اثر ڈال رہی ہے اور عرب و مصر کی سیاسیات بھی بہت پیچیدہ ہوتی جا رہی ہیں، اس لئے برطانیہ اس وقت بڑی مشکل میں پھنسا ہوا ہے اور اس گتھی کا سلجھانا اس کے لئے دشوار ہو گیا ہے۔

عرب سرزمین عرب میں عراق بڑا خار زار ہے۔ پچھلے ۲۵ سال میں وہاں ۴۰ حکومتیں بدل چکی ہیں اور کسی حکومت کو اتنا موقعہ نہیں ملا کہ وہاں کے سماجی اور اقتصادی مسایل پر غور کر سکے۔ یہاں کی تجمیت و افلاس کا بھی وہی عالم ہے جو ایران کا ہے۔ یہاں کی ۳۰ لاکھ آبادی میں ۲۰ لاکھ قلی اور زراعت پیشہ لوگ ہیں جن کی آمدنی کا اوسط ایک آنہ روز سے زیادہ نہیں ہے۔ صحت اتنی خراب ہے کہ ان میں سے اکثر سوداوی اور آنکھوں کے امراض میں مبتلا رہتے ہیں۔ ان کے بچوں کی وفات کا اوسط بھی ۲۲۷ فی ہزار ہے۔

عراق میں ۶ لاکھ ۵۰ ہزار آبادی کُردوں کی بھی ہے اور ان میں زیادہ بے چینی پائی جاتی ہے اور ایران میں کُردوں کی آزادی کے لئے جو کمیٹی بنی ہے، اس سے انھیں زیادہ دلچسپی پیدا ہوتی جا رہی ہے۔ اس کمیٹی میں ۲۰ لاکھ کُرد شامل ہیں اور روس کے لئے ہر وقت موقعہ ہے کہ وہ اس کمیٹی کے ذریعہ سے عراق کی کُرد آبادی میں بھی اضطراب پیدا کر دے، اور ایران کے بعد اس کا دوسرا قدم عراق ہی کی طرف اُٹھے۔

اس میں شک نہیں کہ جنوبی ایران سے لیکر عراق، شام، لبنان، فلسطین اور مصر و یونان تک مسلسل انگریزی فوجوں کی چھاؤنیاں پڑی ہوئی ہیں لیکن روسی اثرات کی راہ میں وہ حایل نہیں ہو سکتیں، اور اس کا ایک سبب خود عربستان کے اندرونی سیاسی اختلافات ہیں۔

پچھلی جنگ میں برطانیہ کا سب سے بڑا کارنامہ مشرق وسطیٰ میں یہی تھا کہ اس نے ترکوں کو عربستان سے نکال کر اسکے بہت سے ٹکڑے کر دئے اور ان حکومتوں کی بنیاد ان قبایلی اختلاف پر قایم کی، جو عربوں میں زمانۂ قدیم سے چلا آ رہا ہے، لیکن برطانیہ کی یہی پالیسی اب اس کے لئے خطرہ بن گئی ہے۔ انھیں حکومتوں میں سے ایک حکومت ابن سعود کی ہے جسنے اپنی ذاتی وجاہت و فراست سے کام لیکر حجاز کے تمام بدوی قبایل کو اپنی مٹھی میں کر رکھا ہے۔ دوسری حکومت عراق کی ہے۔ جہاں برطانیہ کی ۳۵ ہزار باقاعدہ مسلح فوج ہر وقت طیار رہتی ہے، تاکہ کُردوں کی بھی سرکوبی کرتی رہے اور ابن سعود کو بھی سر اُٹھانے کا موقعہ نہ دے۔ اسی کے ساتھ شرق یردن میں ایک ہاشمی خاندان کی سلطنت قایم کر کے برطانیہ نے اسے اپنی سیادت میں لے لیا اور وہاں ۱۶ ہزار باقاعدہ عرب فوج طیار کی جو مشرق وسطی کی بہترین فوج سمجھی جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ضرور ہوا کہ ابن سعود اپنی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا، لیکن اسی کے ساتھ اس میں بددلی بھی پیدا ہو گئی کیونکہ اسے یقین ہے کہ اس کے بعد شرق یردن کی ہاشمی حکومت یقیناً حجاز کی طرف بڑھے گی اور اس کی اولاد حجاز کی حکومت سے محروم ہو جائے گی۔ اس اندیشہ سے ابن سعود نے، مصر سے دوستی کا معاہدہ کیا جس کی تفصیل معلوم نہیں لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ اگر کسی وقت حکومت حجاز کو سر اُٹھانے کا موقعہ ملا تو مصر غالباً اس کی مدد کرے گا۔

روس بھی یہاں کے ان تمام اندرونی اختلافات سے واقف ہے، اس لئے اب وہ بھی وہی کھیل کھیل رہا ہے جو کسی وقت برطانیہ نے کرنل لارنس کی مدد سے کھیلا تھا۔ یعنی ایک طرف وہ ایران، شام، لبنان اور مصر کے پانچ لاکھ آرمینی جماعت کا ساتھ دے رہا ہے اور دوسری طرف برطانیہ و فرانس کے قبضہ کے خلاف شام و لبنان کے احتجاج کو تقویت پہونچا رہا ہے۔ جس سے مقصود صرف یہ ہے کہ مشرق وسطی میں برطانیہ کا اثر ضعیف ہو جائے اور بلقان کی طرح یہاں بھی چھا جائے۔

فلسطین اسی کے ساتھ فلسطین کے مسئلہ کو بھی لیجئے، تو یہ گتھی اور زیادہ اُلجھتی ہوئی نظر آئے گی۔ وہاں عرب اور یہودی دونوں کی پبلک اور پرائویٹ پالیسی بالکل ایک دوسرے سے علٰحدہ ہے۔ پبلک میں ایک عرب لیڈر یہی کہتا ہے کہ وہ فلسطین میں یہودیت کے درخور کو کبھی پسند نہیں کر سکتا، ایک یہودی لیڈر اسی مطالبہ پر زور دیتا ہے کہ فلسطین میں یہودیوں کو داخل ہونے کی عام اجازت دیجائے اور ان کی اکثریت قایم کی جائے۔ ایک برطانوی افسر یہی کہتا ہے کہ عرب اور یہود کا جھگڑا طے ہونا مشکل ہے اس لئے انگریزی فوج کا رہنا یہاں ضروری ہے، لیکن پرائویٹ خیالات کچھ اور ہیں، چنانچہ عرب لیگ کے ایک بہت ممتاز رکن کے خیالات ملاحظہ ہوں۔ وہ کہتا ہے کہ "فلسطین کا

جھگڑا یونہی طے ہو سکتا ہے کہ مشرق وسطی میں عربوں کی وفاقی حکومت (فیڈریشن) قایم ہو اور یہودیوں کی ایک خود مختار حکومت بھی اس میں شامل ہو اور آیندہ اس پندرہ سال کے اندر یہی ہونا ہے۔ اس کی مناسب صورت یہی ہے کہ برطانیہ فلسطین میں رہ کر عربوں کے درمیان ایک مشترک تمدن پیدا کرے۔ یہ صحیح ہے کہ اس وقت یہودیوں کی نگاہ فلسطین ہی پر ہے لیکن جب یوروپ کے حالات زیادہ سازگار ہو جائیں گے اور یہود اپنے اپنے کاروبار میں لگ جائیں گے تو پھر فلسطین کی طرف سے ان کی توجہ ہٹ جائے گی اور یہاں جو آبادی ان کی رہ جائے گی وہ ملکی حیثیت اختیار کریگی اور یہود و عرب کا کوئی فرق باقی نہ رہے گا۔"

یہودی لیڈروں کے پبلک اور پرائویٹ خیالات میں بھی تضاد پایا جاتا ہے۔ جب انگلستان میں لیبر پارٹی کی حکومت قایم ہوئی تو یہودیوں کی اُمیدیں بہت بڑھ گئیں، کیونکہ لیبر کانفرنس نے یہی طے کیا تھا کہ فلسطین میں یہودیوں کے داخلہ کی عام اجازت دیکر ایک یہودی حکومت قایم کی جائے گی، لیکن جب ان کی یہ تمنا پوری نہ ہو سکی تو ان میں برطانیہ کے خلاف برہمی پیدا ہوئی، لیکن یہ سب پبلک کی باتیں ہیں ورنہ اندرونی طور پر ان کی ہمدردیاں بدستور برطانیہ کے ساتھ ہیں۔

پرائویٹ طور پر یہودی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ اگر پانچ سال کے اندر یہودی باہر سے آکر اپنی اکثریت فلسطین میں پیدا نہ کر سکے تو پھر اس کے بعد ممکن نہیں کیونکہ عرب آبادی میں ہر سال ہزار میں ۵۵ کا اضافہ ہو رہا ہے اور یہود میں ۳۰ فی ہزار۔ اس لئے بعض یہودی لیڈروں کا خیال ہے کہ فلسطین کے دو حصے ہو جانا چاہئے اور بعض عرب لیڈران بھی یہی چاہتے ہیں لیکن پبلک میں کبھی ان خیالات کا اظہار نہیں کیا جاتا۔

مصر مصر کے حالات برطانیہ کے لئے اس سے زیادہ نازک ہیں۔ گو شاہ فاروق اور ان کے درباری برطانیہ ہی کی طرف مایل ہیں، لیکن ملک خلاف ہے اور اسی کا نتیجہ تھا کہ انگریزوں کو اپنی فوج مصر سے ہٹانا ضروری ہو گیا لیکن سوڈان کے تخلیہ کا ہنوز طے نہیں ہوا اور مصر کی پبلک اس کا مطالبہ بھی سختی سے کر رہی ہے۔ چونکہ مصر کی حکومت بھی اُمراء اور سرمایہ داروں کے ہاتھ میں ہے اور طبقۂ عمال و مزارعین کی حالت بہت خراب ہے، اس لئے روس کے اشتراکی پروپاگنڈا کو پھولنے پھلنے کا یہاں بہت موقع حاصل ہے اور اس کے آثار بڑی تیزی کے ساتھ پیدا ہو رہے ہیں۔

یہ ہیں مشرق وسطی کے سیاسی حالات جو آہستہ آہستہ برطانوی اثرات کو یہاں کمزور کرتے جا رہے ہیں اور روسی اثرات کو وسیع!

ہندوستان کا مستقبل

کیبنٹ مشن ہندوستان سے رخصت ہو گیا اور جس حد تک خود اس کی توقعات کا تعلق ہے وہ یقیناً تہی دامن واپس گیا۔ وہ یہ امیدیں لیکر آیا تھا کہ ہندوستان کی آزادی کا مسئلہ اس کے بنائے ہوئے پروگرام کے مطابق طے پا جائے گا اور اس میں شک نہیں کہ اس کے لئے اس نے اور اسی کے ساتھ لارڈ ویول نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا، لیکن کانگرس اور مسلم لیگ کو باوجود غرض مشترک رکھنے کے ایک مرکز پر نہ لا سکا اور اس طرح عارضی حکومت کی صورت بدستور وہی رہی جو پہلے تھی اور جب تک جدید آئین طیار نہ ہو ہندوستان کا پوزیشن وہی رہا جو اس سے قبل پایا جاتا تھا۔

بحالت موجودہ عارضی حکومت کی تشکیل کو Care-taker کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، گویا اس کی حیثیت محض ایک پاسبان یا دربار کی سی ہو گی، لیکن ہم جانتے ہیں کہ "سیاست درباں" بھی معمولی چیز نہیں ہے اور

چونکہ یہ پاسبانی بھی ان لوگوں کے ہاتھ میں ہے جن کے متعلق غالب کی زبان میں "بارے آشنا نکلا" نہیں کہہ سکتے، اس لئے "ہنسی میں ٹالنے اور ذلت جھیلنے" کا بھی سوال باقی نہیں رہتا۔

یہ بالکل درست ہے کہ آئین ساز اسمبلی کے انتخاب کی کار۔ وائیاں شروع ہوگئی ہیں اور امید ہے کہ شاید سال دو سال میں ہندوستان کے لئے کوئی نیا دستور مرتب ہوسکے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا آئین ساز اسمبلی، بغیر پاسبان حکومت کے تعاون کے اپنے مقصد میں کامیاب ہوجائے گی اور کیا اس تعاون کی صحیح معنی میں توقع کیجا سکتی ہے۔

بہرحال یہ تجربہ بھی دور نہیں ہے اور اگر لیگ و کانگریس کی باہمی مخالفت، جس میں اب زیادہ تر ذاتی نفرت و عناد کا رنگ پیدا ہوگیا ہے، دور ہوسکی تو "پاسبانی حکومت" کے پتھر کو بھی راہ سے ہٹایا جاسکتا ہے، ورنہ "اس جوئے شیر" کا لانا آسان نہیں ـــــ پچھلے تین ماہ کے اندر لیگ و کانگریس نے جن جن ترکیبوں سے کام لیکر کیبنٹ مشن کو بارہا "آتش زیر پا" بنادیا اس کی داستان بہت دلچسپ ہے، لیکن لارڈ ویول کے اس فیصلہ کا یقیناً کوئی جواب نہیں ہوسکتا کہ جنسے کانگریس کی مایوسی میں تو کوئی اضافہ نہیں کیا، لیکن لیگ کی بڑھتی ہوئی امیدوں پر ضرور پانی پھیر دیا اور قائداعظم جن کو یقین تھا کہ کانگریس کے انکار کے بعد عارضی حکومت میں لیگ ہی لیگ نظر آئے گی، بہت مایوس و ناکام واپس گئے۔

نگار کا آئندہ سالنامہ آئندہ جنوری ۴۷ء میں نگار اپنی عمر کے ۲۵ سال ختم کرچکے گا اور اصولاً آئندہ سالنامہ جوبلی نمبر کی حیثیت سے شرائع ہونا چاہئے اور ہم کوشش کر رہے ہیں کہ اس تقریب میں نگار کی یہ مخصوص اشاعت اپنی دیرینہ روایات کے مطابق نہایت مفید و کارآمد صورت میں پیش کی جائے، لیکن سب سے بڑا سوال کاغذ کی فراہمی کا ہے۔ بہرحال ابھی ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ آئندہ سالنامہ کی نوعیت کیا ہوگی، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ وہ شائع ہوگا اور آپکی توقعات کے مطابق شائع ہوگا۔

ماہرین کتابیات

الہ آباد کے مشہور و معروف ناشرین کتب

کتابستان

نے

مابعد جنگ کی ادبی تنظیم کی تازہ ترین تجویز کے ماتحت اُردو ادبیات کے ہر شعبے کی جدید تصنیف و تالیف کی طباعت اور اشاعت کا تہیہ کیا ہے۔

لہٰذا

ملک کے جملہ اہل قلم اور ارباب تصنیف و تالیف کو دعوت دیجاتی ہے کہ وہ اپنی قابل قدر مجوزہ تالیفات کے مسودے طبع اور اشاعت سے پہلے ہمارے پاس بھیجیں ان پر غور کرنے کے بعد صحیح اور مناسب مشورے کے بعد طبع و اشاعت کا ایسا معقول اور پسندیدہ انتظام کیا جائے گا جو مصنف اور تصنیف دونوں کے لئے عزت و وقار اور ناموری کا سبب ہو اور ملک و زبان کی ادبیات میں ہر لحاظ سے صحیح اور قابل قدر اضافہ کرے ـــــ اس سلسلہ میں ذیل کے پتہ پر خط و کتابت کی جائے:-

کتابستان۔ نمبر ۱۷۔ کملانہرو روڈ۔ الہ آباد

ابوالاعلیٰ مودودی کا اسلامی نظریۂ سیاست

(بہ سلسلہ ماسبق)

مودودی صاحب کی غیر منطقیانہ روش اگر مودودی صاحب اسلام کے احکام و اوامر پر نظر ڈالیں گے تو انھیں صاف نظر آئے گا کہ وقتی خطابت کے بہاؤ میں وہ منطقی حدود سے تجاوز کر گئے ہیں۔ وہ انصاف سے جواب دیں، کیا اسلام نے رسم غلامی میں حکیمانہ اعتدال کرنے کے بعد اسے باقی نہیں رکھا ہے اور کیا "غلام" پر آقا کی اطاعت واجب نہیں کی ہے؟ یہ ٹھیک ہے کہ مالک کو بھی اس کی تاکید کی گئی ہے کہ وہ غلاموں پر شفقت کرے لیکن اس سے مسئلہ کی یہ صورت تو نہیں بدلتی کہ ایک انسان غلام قرار دیا گیا ہے اور دوسرا آقا۔ جناب مودودی سے اسلئے گزارش کی جائے گی کہ وہ اُن اعتراضات سے مرعوب نہ ہوں جو رسم غلامی کے باقی رکھنے پر متمدن دنیا کی طرف سے کئے جا رہے ہیں۔ اُن کے اعتراضات کا مبنا اُسوقت کے تمدنی و معاشرتی حالات اور تاریخ کی ارتقائی رفتار کا نہ سمجھنا ہے۔

اسی طرح مردوں کو عورتوں پر "قوام" حاکم بنا کر کیا عورتوں پر شوہروں کی اطاعت واجب نہیں کی گئی ہے اور کیا اُن کی نافرمانی (نشوز) کی حالت میں مردوں کو سزا دینے تک کا حکم نہیں دیا گیا ہے؟ اسی طرح کیا باپ، اُستاد، محسن اور قائد جیش کی اطاعت کے احکام اسلامی شریعت میں موجود نہیں ہیں؟

میرا تو یہ خیال ہے کہ اسلامی تعلیم کے ان پہلوؤں پر نظر کرنے کے بعد جناب مودودی کے زیر بحث نظریہ کی علی الاطلاق تائید نہیں کی جا سکتی۔ اس نظریہ کی "منطقیانہ حد بندی" کی ضرورت ہے۔ اُنھوں نے جس عموم کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے وہ اسلام کے اُن معاشرتی و عائلی اُصول سے ٹکراتا ہے۔

اس مقام پر یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ اُنھوں نے جس طریقہ سے آجکل کے موجودہ نظریات حکومت برطانیہ و امریکہ کی جمہوریت، روس کی اشتراکیت وغیرہ کو مختلف "ارباباً من دون اللہ" کا حامل قرار دیا ہے اُسی طریقہ سے اُن کے بیان کردہ اسلامی نظام میں بھی "ارباب الہ" کا وجود ثابت کیا جا سکتا ہے۔ موجودہ نظریات کے حامیوں کی طرف سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اسی عنوان سے "ارباب والہ" کا وجود ثابت کر کے ان نظریوں پر زبانِ طعن دراز کرنا حق بجانب ہے تو پھر مودودی صاحب کے مزعومہ اسلامی نظام کا دامن اس قسم کی نکتہ چینیوں سے کیونکر بچایا جا سکتا ہے؟ عملی زندگی میں اسلام نے آقاؤں کو غلاموں کا ارباب والہ بنایا۔ مردوں کو عورتوں کا اُستادوں کو شاگردوں کا، امیر جیش کو جیش کا رب قرار دے دیا۔ اس مسئلہ پر دوسرے پہلو سے بھی نظر کرنے کی ضرورت ہے۔

قرآن میں خود باری تعالیٰ فرماتا ہے:۔

"واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم"۔ (خدا کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو اولی الامر ہیں اُن کی اطاعت کرو)

اس میں شک نہیں کہ اولوالامر کی تعیین میں اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے اولوالامر سے مراد خلفائے معصومین ہیں۔ کوئی کہتا ہے

اولی الامر سے مراد عام بادشاہ ہیں۔ بعض کے نزدیک "اولی الامر" کے لئے عادل ہونے کی شرط ہے اور بعضوں کے نزدیک ظالم و فاسق بھی "اولی الامر" ہو سکتا ہے۔ گو واضح طور سے یہ معلوم نہیں کہ جناب مودودی کا اولی الامر کے بارے میں کیا مسلک ہے تاہم "اسلام کے نظریۂ سیاسی" میں اُنھوں نے اسلام کا جو نظریۂ حکومت پیش کیا ہے اُس پر نظر کرنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اولی الامر سے مراد اُن کے نزدیک خلفائے معصومین نہیں ہیں۔ ایسی حالت میں وہ کوئی مسلک اختیار کریں تاہم یہ نتیجہ بہرحال نکلے گا کہ جس طرح سے دوسرے نظریات حکومت میں اُنھیں "ارباب واقعہ" کا پتہ چل گیا اُسی طریقہ سے اسلام میں بھی اُن کے مزعومہ "ارباب واقعہ" کا وجود موجود ہے۔ انبیا کی اطاعت کو چھوڑئے۔ اولی الامر و امرائے جیش کی اطاعت انھیں "ارباب واقعہ" کی تخلیق تک مجبور ہوگی جس سے مودودی صاحب بچنا چاہتے تھے۔

یہ بحث کہ چونکہ اطاعت و فرماں برداری کے دایرے کی یہ توسیع اُسی خالق ارض و سما کے منشا کے مطابق ہوتی ہے اسی لئے وہ اُسی کی اطاعت و فرمانبرداری ہے مفید مطلب نہیں۔ یوں تو اشتراکیت و جمہوریت کے حامی بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ "ارباب واقعہ" کی جس تخلیق سے آپ بیزار ہیں اور ہمارے نظریوں کو اُن کا ذمہ دار بتا رہے ہیں، اُن کی اطاعت بھی اپنے ہی قوانین و اُصول کی اطاعت ہے۔ ہم دوسرے انسانوں کی حقیقت میں اطاعت نہیں کر رہے ہیں بلکہ اُن قوانین و اُصول کی اطاعت کر رہے ہیں جنھیں ہم نے خود عقل اور برسوں کے تجربہ کی مدد سے بنایا ہے۔ اس لئے آپ جن کو ہمارا "ارباب واقعہ" بتا رہے ہیں وہ کسی بھی مفہوم میں ہمارے "ارباب واقعہ" نہیں ہیں، انسانی سماج میں کچھ لوگوں کو اس قسم کے اختیارات ماننا بالکل مطابق فطرت ہے۔ ان اختیارات کے ملنے سے وہ "ارباب واقعہ" حقیقتاً نہیں بن جاتے۔ ایک دفعہ اسے سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ عورتوں کو شوہر کی اور غلاموں کو آقاؤں کی اطاعت کا جو حکم اسلامی شریعت میں دیا گیا ہے وہ بہت ہی دور رس ہے۔ مستحبات جنھیں خدا پسند کرتا ہے اگر شوہر اور آقا نہ چاہیں تو بیویوں اور غلاموں کے لئے اُن کا بجالانا درست نہیں ہے۔ یہ امر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ اللہ جن چیزوں کا بجالانا محبوب رکھتا ہے یعنی مستحبات اُن کا بجالانا بھی غلاموں اور بیویوں کے لئے ممدوح نہیں رہتا جس وقت اُن کا تصادم شوہروں اور آقاؤں کی خواہشوں سے ہو۔ یہ سچ سہی کہ اس مخصوص صورتِ حال کا جواز چونکہ خود خدائی منشا کا نتیجہ ہے اسلئے یہ بھی اطاعت خدا کے منافی نہیں ہے۔ لیکن ہمیں اس مسئلہ پر مولویانہ تاویلوں سے ہٹ کر عملی پہلو پیش نظر رکھتے ہوئے غور کرنا ہے عملی زندگی میں یہ اطاعت اُسی قسم کی اطاعت کے ذیل میں آجاتی ہے جس کے خلاف مودودی صاحب نے زور خطابت صرف کیا ہے۔ مودودی صاحب کے پاس اس اعتراض سے نجات پانے کی غالباً کوئی صورت نہیں ہے۔ اُنھوں نے دوسرے نظریاتِ حکومت پر نکتہ چینی کرتے وقت اس طرف توجہ نہیں فرمائی کہ اُنھوں نے خود جس نظریہ کی تائید میں اس قدر کاوش کی ہے وہ خود بھی ان اعتراضات سے محفوظ نہیں ہے۔

مودودی صاحب کا تصورِ ریاست اسلامیہ

سطور بالا میں اُس اصل اُصول پر نظر کی گئی تھی جو فاضل مودودی کے خیال میں اسلام کے نظریۂ سیاسی کی بنیاد ہے۔ ذیل کی سطروں میں جناب مودودی کے بیان کردہ نظریہ کا جایزہ لیا ہے۔ مودودی صاحب نے اس سلسلہ میں فرمایا ہے "اسلامی اسٹیٹ کی تشکیل جو قرآن کی مذکورۂ بالا تصریحات سے نکلتی ہے یہ ہے کہ:

(۱) کوئی شخص خاندان طبقہ یا گروہ بلکہ اسٹیٹ کی ساری آبادی ملکر بھی حاکمیت کی مالک نہیں ہے۔ حاکم اعلیٰ صرف خدا ہے اور باقی سب محض رعیت کی حیثیت رکھتے ہیں۔

(۲) قانون سازی کے اختیارات بھی خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہیں۔ سارے مسلمان مل کر بھی نہ اپنے لئے کوئی قانون بنا سکتے ہیں اور نہ خدا کے بنائے ہوئے کسی قانون میں ترمیم کر سکتے ہیں۔

(۳) اسلامی اسٹیٹ بہر حال اُس قانون پر قایم ہوگا جو خدا کی طرف سے اُس کے نبی نے دی ہے اور اس اسٹیٹ کو چلانے والی گورنمنٹ صرف اس حال میں اور اس حیثیت سے اطاعت کی مستحق ہوگی کہ وہ خدا کے قانون کو نافذ کرنے والی ہو۔"

مودودی صاحب نے اسلامی اسٹیٹ کی جو ابتدائی خصوصیتیں بیان کی ہیں وہ اپنی اجمالی صورت میں یقیناً قابل تسلیم ہیں۔ یہ سچ ہے کہ حاکمیت کا اصلی مالک خدا ہے اور یہ بھی ٹھیک ہے کہ اُس کے بنائے ہوئے کسی قانون میں کوئی ترمیم نہیں کر سکتا اور یہ بھی درست ہے کہ اسلامی اسٹیٹ اُسی قانون پر قایم ہوگی جو خدا کی طرف سے دی گئی ہے اور اس اسٹیٹ کو چلانے والی گورنمنٹ صرف اس حال میں اور اس حیثیت سے اطاعت کی مستحق ہوگی کہ وہ خدا کے قانون کو نافذ کرنے والی ہو۔ یہاں تک تو کوئی خاص دقت نہیں ہے دشواری اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب اسے عملی شکل دی جائے۔ قرآن مجید میں تمدنی، معاشرتی، اقتصادی و انتظامی امور کے متعلق کچھ اساسی اُصول بیان کر دئے گئے ہیں، عملی زندگی میں پیش آنے والی ضرورتوں کے سلسلہ میں ان اساسی اُصولوں سے احکام و مسایل کے اخذ و تفریع کی حاجت قدم قدم پر پڑے گی اور یہیں سے اختلافات کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ مسایل و احکام کے اخذ و تفریع کی ذمہ داری مودودی صاحب کی خواہش کے مطابق عام مسلمانوں میں سے ہر اُس شخص کے سپرد کر دینے کے بعد بھی جس نے اجتہاد کی قابلیت بہم پہونچائی ہو اس اختلاف سے نجات کی صورت نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں اس کی تعیین میں پھر جھگڑا رہے گا کہ واقعتاً قانون الٰہی کیا ہے؟ کیا ایسا ممکن نہیں کہ جن لوگوں کو اسٹیٹ چلانے کی ذمہ داری مل گئی ہے وہ اپنے منشا کے مطابق کچھ ایسے مجتہدین بہم پہونچا لیں جو ان مجمل اساسی اُصولوں سے اخذ و استنباطِ احکام پر سرِ اقتدار جماعت کے حکومتی اغراض کو تقویت پہونچانے کی غرض سے کریں۔ کچھ دیانت دار لوگ خواہ کتنا ہی اُن سے اختلاف کرتے رہیں لیکن وہ اس غلط مقصد کے ماتحت اخذ کئے ہوئے احکام کو نافذ کر کے اسی کا دعوے کرتے رہیں کہ ہم خدا کا قانون ہی نافذ کر رہے ہیں اور اس طرح اُن مصیبتوں میں آپ بھی گرفتار رہیں جن میں آپ کے خیال کے مطابق وہ ممالک مبتلا ہیں جو آج جمہوریت، اشتراکیت وغیرہ کے نقیب ہونے کے مدعی ہیں۔ اگر اسلامی تاریخ کو سامنے رکھتے ہوئے اس احتمال پر نظر کی جائے گی تو اس میں بہت کچھ واقعیت نظر آئے گی۔ کیا اب سے پہلے اسلامی تاریخ میں "شخصی اور ذاتی فوایدِ" حاصل کرنے کے لئے قوانین نہیں بنائے گئے؟ کیا اس سلسلہ میں "دولت علم اور جھوٹے پروپیگنڈے" کے زور سے لوگوں کو بیوقوف نہیں بنایا گیا؟

حکومت کی مسند اصل یہ ہے کہ حکومت کی مسند پر بیٹھ کر انسانی دماغ کا متوازن رہنا بہت مشکل ہے۔ انسانی کمزوریاں طاقت کی گرفت سے اُس کے عمل کی دُنیا تباہ کرتی رہتی ہیں، یہ اچھے طریقہ سے سمجھنے کی بات ہے کہ اس تفرقہ سے کہ وہ حکومت اللہ کی ہے جو اُس کے خلفا نے شخص متعلق کی ذات میں متمرکز کر دی ہے عملی زندگی میں کوئی فایدہ نہیں پہونچتا۔ پُر حوصلہ انسان اپنے مقاصد کے حاصل کرنے کے لئے ان چیزوں کی پروا نہیں کرتا۔ مختلف راستوں سے وہ اس مسند تک پہونچ جاتا ہے اور پھر اپنے اور اپنے متعلقین و اقارب و احباب کے لئے مخصوص کر لینے کے وسیلے معلوم کیا کیا طریقے سوچتا ہے اور سب کچھ کر گزرتا ہے۔ عملی زندگی کا تجربہ ہمیں سے کہ دنیا کی قیادت و جماعت سے یہ لوگ چمٹے رہتے ہیں، جو کچھ انھیں کرنا ہوتا ہے اُسی کے نام سے انجام دیتے ہیں۔

انتخاب حاکم مودودی صاحب نے دلچسپ استدلال سے خدا کا خلیفہ ہر مومن کو بنا دیا ہے اور اس کا حق دیا ہے کہ وہ بہترین شخص کا انتخاب کرے۔ اس عمل سے اگرچہ ہر مومن کے جذبۂ خود پسندی کی تسلی تو ضرور ہوگی لیکن حقیقتاً عملی زندگی میں اس سے

کوئی فایدہ حاصل نہ ہوگا - مودودی صاحب نے اس کے انتخاب کے سلسلہ میں یہ لکھا ہے :-

"امیر کا انتخاب ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کے اصول پر ہوگا یعنی عام مسلمان جس کے کیرکٹر پر پوری طرح اعتماد رکھتے ہوں وہی اس منصب کے لئے چنا جائے گا اور جب وہ چن لیا جائے گا تو اس کو سیاہ و سپید کے اختیارات ہوں گے - اس پر پورا بھروسہ کیا جائے گا جب تک وہ خدا اور رسول کے قانون کی پیروی کرے گا اس کی کامل اطاعت کی جائے گی"۔

انتخاب کے متعلق جو شرطیں لگائی گئی ہیں وہ عملی زندگی میں برائے بیت ہی رہتی ہیں - اس نوعیت کی شرطیں انتخاب کے مواقع پر کس نظام میں نہیں لگائی گئی ہیں - مگر دشواری تو یہ ہے کہ مودودی صاحب نے اس طریق انتخاب کی جڑ پہلے ہی سے کاٹ دی ہے - وہ موجودہ جمہوریتوں پر اعتراض کرتے ہوئے یہ فرما چکے ہیں -

"پھر اس پہلو کو نظر انداز کر کے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہاں عام لوگوں ہی کی مرضی سے قانون بنتے ہیں تب بھی تجربہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ عام لوگ خود بھی اپنے مفاد کو نہیں سمجھ سکتے - انسان کی یہ فطری کمزوری ہے کہ وہ اپنی زندگی کے اکثر معاملات میں حقیقت کے بعض پہلوؤں کو دیکھتا ہے اور بعض کو نہیں دیکھتا - اس کا فیصلہ عموماً یک طرفہ ہوتا ہے - اس پر جذبات اور خواہشات کا اتنا غلبہ ہوتا ہے کہ وہ خالص عقلی اور علمی حیثیت سے بے لاگ رائے بہت کم قایم کر سکتا ہے، بلکہ ایسا اوقات عقلی و علمی حیثیت سے جو بات اس پر روشن ہو جاتی ہے اس کو بھی وہ جذبات و خواہشات کے مقابلہ میں رد کر دیتا ہے"۔

انصاف فرمایئے کہ جب خود آپ کی نگاہ میں عام لوگوں کی یہ حالت ہے کہ وہ خود بھی اپنے مفاد کو نہیں سمجھ سکتے تو ان "تمام خلفاء" سے جو آپ کی توسیع کی بنا پر عامۃ الناس ہی کی حد میں آتے ہیں اس کی امید کیونکر رکھی جا سکتی ہے کہ انکا فیصلہ "انتخاب امیر" کے بارے میں صحیح ہوگا ؟ - وہ آپ کے خیال کے مطابق خلافت کے عہدے کے فرداً فرداً حامل سہی تاہم آپ کی اس عزت افزائی سے اُن کی دماغی حالت اور فطری کمزوری عام انسانوں کے مقابلہ میں بدل نہیں جاتی -

مودودی صاحب کے طرز استدلال میں یہ بڑا نقص ہے کہ وہ دوسروں پر جو اعتراض فرماتے ہیں اپنے نظام کی بنیاد رکھتے وقت اُن کا بالکل لحاظ نہیں فرماتے، یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اسلامی اسٹیٹ کے جس نظریہ کی اساس رکھی ہے اُس کی منطقی چولیں درست نہیں ہیں - وہ صرف متضاد خیالات و افکار کا مجموعہ ہے - امیر کے اختیارات کے دائرے کو مودودی صاحب نے یہ لکھ کر بہت وسیع کر دیا ہے :

"عموماً مجلس کے فیصلے کثرت رائے سے ہوں گے مگر اسلام تعداد کی کثرت کو حق کا معیار تسلیم نہیں کرتا - اسلام کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک اکیلے شخص کی رائے پوری مجلس کی رائے کے مقابلہ میں برحق ہو اور اگر ایسا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ حق کو اس لئے چھوڑ دیا جائے کہ اس کی طرف قلت ہے اور باطل کو اس لئے اختیار کیا جائے کہ ایک جم غفیر اُس کی تائید میں ہے لہذا امیر کو حق ہے کہ اکثریت کے ساتھ اتفاق کرے یا اقلیت کے ساتھ اور امیر کو یہ بھی حق ہے کہ پوری مجلس سے اتفاق کر کے اپنی رائے پر فیصلہ کرے"۔

جب امیر کو یہ حق ہو گیا کہ خواہ وہ اکثریت کے ساتھ اتفاق کرے یا اقلیت کے ساتھ یا یہ کہ پوری مجلس سے اتفاق کر کے اپنی رائے پر فیصلہ کرے تو اب اور وہ کون سا عنصر باقی رہ گیا جس سے Dictator (آمر) کی تعمیر ہوتی ہے ؟ سب باتیں تو آمر ہی کی تخلیق کی طرف لیجانے والی ہیں، ہٹلر، مسولینی وغیرہ کی پیدائش انھیں اُمور کی مرہون منت تھی - ان ڈکٹیٹروں کے ہاتھ میں ان اسلحہ کے سوا اور کون سا سلاح جنگ تھا ؟ اسی کے بل بوتے پر ان کی قہرمانی سطوت قایم تھی اور وہ انسانی تہذیب و تمدن کے لئے صاعقۂ جہاں سوز بنے ہوئے تھے - مودودی صاحب اس عنوان سے منتخب ہونے والے امیر کو

اتنا زبردست حق دے کر اسلامی نظام کو نازیت و فسطائیت وغیرہ کے شعلوں میں لپیٹ رہے ہیں اور اس طرح انسانیت کی تباہی کا سامان کچھ اور بڑھا رہے ہیں۔

حیرت تو یہ ہے کہ مودودی صاحب نے نازیت و فسطائیت و اشتراکیت سے کافی بیزاری کا اظہار کرنے کے بعد اپنے اسلامی نظام کا خاکہ تیار کرنے میں انھیں نظریوں سے کام لیا ہے، اور منطقی نظم کا لحاظ کئے بغیر "جمہوریت و آمریت" کا ایک ایسا مرکب بنا ڈالا ہے جو عملی زندگی میں کوئی خاص افادیت نہیں رکھتا۔ مودودی صاحب نے سطور بالا کے بعد یہ سطریں ضرور بڑھائی ہیں۔

"مگر ہر صورت میں عامۂ مسلمین اس بات پر نظر رکھیں گے کہ امیر اپنے ان وسیع اختیارات کو تقوے اور خوفِ خدا کے ساتھ استعمال کرتا ہے یا نفسانیت کے ساتھ۔ بصورت دیگر رائے عام اس امیر کو مسندِ امارت سے نیچے بھی اُتار سکتی ہے"۔

یہ شرط عملی زندگی میں ذرا بھی مفید ثابت نہ ہوگی۔ کیا اس سے ملتی جلتی شرطیں دوسرے نظریوں میں نہیں ہیں اور کیا ان شرائط کے باوجود نازیت و فسطائیت کی بدولت انسانی زندگی آفتوں اور مصیبتوں کے خوفناک شکنجہ میں گرفتار نہیں رہی ہے۔ علاوہ بریں اس کا فیصلہ بھی تو عوام الناس ہی کے ہاتھ میں ہے جن کے دل و دماغ کے متعلق مودودی صاحب خود ہی مخالف سرٹیفکٹ دے چکے ہیں۔ ایسی حالت میں وہ عوام اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے کہ امیر اپنے یہ وسیع اختیارات تقوے اور خوفِ خدا کے ساتھ استعمال کرتا ہے یا نفسانیت کے ساتھ؟ انھیں حکومت کی مشینری بہت آسانی سے دھوکے میں رکھ سکتی ہے اور ذاتی منفعتوں کے چمکیلے کھلونوں سے اُنھیں بہلا سکتی ہے۔ بڑی دشواری یہ ہے کہ جناب مودودی صاحب اسلامی تاریخ کے پس منظر میں ان اُمور پر نظر کرنا نہیں چاہتے

مودودی صاحب کے اسلامی نظریہ کی مزعومہ نوعیت

جناب مودودی صاحب نے اسلامی اسٹیٹ کی ابتدائی خصوصیات بتاتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

"ایک شخص بیک نظر ان خصوصیات کو دیکھ کر سمجھ سکتا ہے کہ یہ جمہوریت نہیں ہے اس لئے کہ جمہوریت تو نام ہی اُس طرزِ حکومت کا ہے جس میں ملک کے باشندوں کو حاکمیت حاصل ہو۔ انھیں کی رائے سے قوانین بنیں اور اُنھیں کی رائے سے قوانین میں تغیر و تبدل ہو، جس قانون کو وہ چاہیں وہ نافذ ہو اور جسے نہ چاہیں وہ کتاب آئین سے محو کر دیا جائے۔ یہ بات اسلام میں نہیں ہے لہٰذا اس معنی میں اُسے جمہوریت نہیں کہا جا سکتا۔ اس کے لئے زیادہ صحیح نام "الٰہی حکومت" ہے جس کو انگریزی میں Theocracy کہتے ہیں، مگر یورپ جس تھیاکریسی سے واقف ہے اسلامی تھیاکریسی اُس سے بالکل مختلف ہے۔ یورپ اُس تھیاکریسی سے واقف ہے جس میں ایک مخصوص مذہبی طبقہ Priest-class خدا کے نام سے خود اپنے بنائے ہوئے قانون نافذ کرتا ہے اور عملاً اپنی خدائی عام باشندوں پر مسلط کر دیتا ہے، بخلاف اس کے اسلام جس تھیاکریسی کو پیش کرتا ہے وہ کسی مخصوص مذہبی طبقہ کے ہاتھ میں نہیں ہوتی بلکہ عام مسلمانوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور یہ عام مسلمان اسے خدا کی کتاب اور اُس کے رسول کی سنت کے مطابق چلاتے ہیں۔ اگر مجھے ایک نئی اصطلاح وضع کرنے کی اجازت دی جائے تو میں اس طرزِ حکومت کو Theo-democracy یعنی "الٰہی جمہوریت" کے نام سے موسوم کروں گا کیونکہ اس میں خدا کی حاکمیت عطا کی گئی ہے۔ اُس میں عاملہ یعنی Executive مسلمانوں کی رائے سے بنے گی۔ مسلمان ہی اس کو معزول کرنے کے مختار ہوں گے۔ سارے انتظامی معاملات اور تمام وہ مسایل جن کے متعلق خدا کی شریعت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے اور الٰہی قانون جہاں تعبیر طلب ہوگا وہاں کوئی مخصوص نسل یا طبقہ نہیں بلکہ عام مسلمانوں میں سے ہر وہ شخص اُس کی تعبیر کا مستحق ہوگا جس نے اجتہاد کی قابلیت بہم پہونچائی ہو"

عبارت بالا میں فاضل نکتہ رس نے اسلامی اسٹیٹ کے متعلق بہت سی تصریحات کی ہیں جو قابلِ بحث ہیں۔

مودودی صاحب کے نظریہ کے متعلق پہلا سوال

اسے پڑھ کر سب سے پہلا سوال جو پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام کی جو ابتدائی خصوصیات قرآن کی تصریحات سے آپ نے نکالی ہیں اور جنھیں ماسبق میں کسی بگ بعینہٖ نقل کر دیا گیا ہے اُن سے یہ اُمور کیونکر اخذ ہوتے ہیں کہ اسلامی اسٹیٹ میں عاملہ یعنے Executive مسلمانوں کی رائے سے بنے گی اور سارے انتظامی معاملات اور تمام وہ مسایل جن کے متعلق خدا کی شریعت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے؟ پھر غور فرمائیے کہ اُن ابتدائی خصوصیات اور ان اُمور کے مابین کوئی ایسا لزوم نہیں ہے جو ہمیں اس پر مجبور کر دے کہ اُن خصوصیات کو تسلیم کر لینے کے بعد ہم انھیں نتائج تک پہنچیں۔ ممکن ہے مودودی صاحب کے نزدیک ان نتائج کا ماخذ دوسرے خارجی اُصول ہوں تو ایسی حالت میں ضرورت تھی کہ اُن کا تذکرہ کیا جاتا تاکہ اُن پر غور کا موقع ملتا۔

میں تو پھر اپنے یہی عرض کروں گا کہ اُن مذکورۂ بالا ابتدائی خصوصیات اور آپ کی تراشی ہوئی Theocracy میں کوئی منطقی لزوم نہیں ہے۔ یہ مان کر کہ حاکم اعلیٰ صرف خدا ہے اور قانون سازی کے اختیارات بھی خدا کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہیں اور یہ کہ اسلامی اسٹیٹ بہرحال اُس قانون پر قایم ہوگی جو خدا کی طرف سے اُس کے نبی نے دی ہے ہم دوسرے "نظریات ریاست" کی عمارت بھی تعمیر کر سکتے ہیں جو مودودی صاحب کے اسلامی اسٹیٹ کے تخیل سے بالکل ہی متضاد تخیل پر قایم ہوں اور بالکل اُسی عنوان سے جس طرح کہ مودودی صاحب نے اپنی مزعومہ "الٰہی جمہوری حکومت" کی بنیاد رکھی ہے۔

مودودی صاحب کے نظریہ کے متعلق دوسرا سوال

اس کے ماسوا دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب عوام کے متعلق آپ بار بار یہ فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ اپنا مفاد نہیں سمجھتے، ان کے فیصلے اکثر غلط ہوتے ہیں۔ ان کی راؤں پر جو زیادہ تر جذبات و خواہشات کا نتیجہ ہوتی ہیں اعتماد نہیں کیا جا سکتا تو پھر کس منطق کی بنا پر آپ اسلامی نظام میں یہ خطرناک عناصر بڑھاتے ہیں کہ "اس میں "عاملہ" مسلمانوں کی رائے سے بنے گی۔ اور انتظامی معاملات اور تمام وہ مسایل جن کے متعلق خدا کی شریعت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے"۔ اس طریقہ سے تو آپ اختیارات کا بڑا حصہ اُنھیں عوام کو دے رہے ہیں جن کے متعلق آپ خود بے اعتمادی کا اظہار فرما چکے ہیں اور نتیجہ یہ ہے کہ عوام کا یہ اختیار امیر کے اُس اختیار سے متصادم ہوتا ہے جس میں اُسے اقلیت اور اکثریت کے فیصلے کے برخلاف عمل کرنے کا حق مودودی صاحب دے چکے ہیں۔ فرض کیجیے کسی انتظامی معاملہ میں عامۂ مسلمین کی ایک رائے ہے لیکن امیر اُس سے متضاد رائے رکھتا ہے۔ مودودی صاحب کا یہاں فرمانا یہ ہے کہ معاملے انتظامی معاملات مسلمانوں کے اجماع ہی سے طے ہوں گے لیکن دوسری جگہ امیر کو اپنی رائے پر عمل کرنے کا حق دے چکے ہیں۔ ریاست کے بنیادی تخیل میں مودودی صاحب کا یہ "فکری تضاد" بہت ہی دلچسپ ہے۔

اسلامی ریاست کا مقصد

جناب مودودی نے اسلامی اسٹیٹ کا مقصد بتاتے ہوئے تحریر فرمایا ہے، "اس دستور کی حدود کے اندر جو اسٹیٹ ہے اُس کے لئے ایک مقصد بھی خدا نے معین کر دیا ہے اور اس کی تشریح قرآن مجید میں متعدد مقامات پر کی گئی ہے مثلاً فرمایا ہے "لقد ارسلنا رسلنا بالبینٰت وانزلنا معھم الکتٰب والمیزان لیقوم الناس بالقسط" ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایات کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان اُتاری تاکہ لوگ انصاف پر قایم ہوں الخ۔ اس آیت کے بعد مولانا نے دوسری آیتیں درج کر کے ارشاد فرمایا ہے:

"ان آیات پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن جس اسٹیٹ کا تخیل پیش کر رہا ہے اُس کا مقصد محض دعوتی نہیں ہے بلکہ وہ ایک ایجابی مقصد اپنے سامنے رکھتا ہے۔ اس کا مدعا صرف یہی نہیں ہے کہ لوگوں کو ایک دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکے۔ اُن کی آزادی کی حفاظت کرے اور مملکت کو بیرونی حملوں سے بچائے بلکہ اس کا مدعا اجتماعی عدل کے اُس متوازن نظام کو رائج کرنا ہے جو خدا کی کتاب پیش کرتی ہے۔ اس کا مقصد بدی کی اُن تمام شکلوں کو مٹانا اور نیکی کی اُن تمام صورتوں کو قائم کرنا ہے جن کو خدا نے اپنی واضح ہدایت میں بیان کیا ہے"۔

اس بیان کے چند سطور بعد ہی یہ ارشاد ہوا ہے:-

"اس نوعیت کا اسٹیٹ ظاہر ہے کہ اپنے عمل کے دایرے کو محدود نہیں کر سکتا۔ یہ ہمہ گیر اور کلی اسٹیٹ ہے۔ اس کا دایرۂ عمل پوری انسانی زندگی پر محیط ہے۔ یہ تمدن کے ہر شعبے کو اپنے مخصوص اخلاقی نظریے اور اصلاحی پروگرام کے مطابق ڈھالنا چاہتا ہے اس کے مقابلہ میں کوئی شخص اپنے کسی معاملہ کو پرایوٹ اور شخصی (Personal) نہیں کہہ سکتا۔ اس لحاظ سے یہ اسٹیٹ فاسسٹی اور اشتراکی حکومتوں سے یک گونہ مماثلت رکھتا ہے۔ مگر آگے چل کر آپ دیکھیں گے کہ اس کلیت کے باوجود اس میں موجودہ زمانہ کی کلی Totalitarian اور استبدادی Authoritarian حکومتوں کا سا رنگ نہیں ہے۔ اس میں شخصی آزادی سلب نہیں کی جاتی اور نہ اس میں آمریت پائی جاتی ہے۔ اس معاملہ میں جو کمال درجہ کا اعتدال اسلامی نظام حکومت میں قایم کیا گیا ہے اور حق و باطل کے درمیان جیسی نازک اور باریک سرحدیں قایم کی گئی ہیں اُنھیں دیکھ کر ایک صاحب بصیرت آدمی کا دل بے اختیار گواہی دینے لگتا ہے کہ ایسا متوازن نظام حقیقت میں خدائے حکیم و خبیر ہی وضع کر سکتا ہے"۔

جناب مودودی کے افادات بالا کے سلسلہ میں کئی باتیں قابلِ غور ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر "رسل" سے مراد فرشتے نہ بھی لئے جائیں تب بھی آیتِ مذکورہ کا رُخ عمومی ہے۔ خصوصی نہیں ہے، اس میں جناب محمد کی تخصیص نہیں کی گئی ہے بلکہ تمام رسولوں کے مقصدِ رسالت کا تذکرہ کیا گیا ہے "لقد ارسلنا رسلنا بالبینت" ہم نے اپنے رسولوں کو واضح ہدایتوں کے ساتھ بھیجا۔ ایسی صورت میں اگر اس آیہ کے مفہوم کو اسٹیٹ کے تخیل سے وابستہ بھی فرض کر لیا جائے تو وہ تمام رسولوں کے نظریۂ ریاست سے (اگر کچھ ہو سکا موجودہ معنی میں وجود ہے) بلا تخصیص مربوط ہوگا۔ جناب سرورِ کاینات کے مقصدِ رسالت کے تصور سے اُسے کوئی خاص رابطہ نہ ہوگا۔ اگر مودودی صاحب اس توسیع پر راضی ہو جائیں اور وہ اس مقصد کو شریعتِ محمدیہ کے قایم کردہ نظریۂ ریاست سے مخصوص نہ قرار دیں تو ہمیں اس توسیع پر نظری حیثیت سے تو کوئی اعتراض نہ ہوگا کیونکہ لفظِ اسلام میں وہ عموم پیدا کیا جا سکتا ہے جو شریعت محمدیہ کے علاوہ دوسری شریعتیں بھی اپنے ضمن میں لے لے لیکن اب بحث یہ ہوگی کہ آیا واقعتاً تمام رسولوں کی تعلیم تمدن کے ہر شعبہ پر حاوی تھی اور کیا اُن کے عمل کا دایرہ حقیقتاً اتنا ہی ہمہ گیر تھا۔ یہ مسئلہ نظری حیثیت سے نہیں طے ہو سکتا۔ اس کے لئے تاریخی حقیقتوں کی طرف نظر کرنے کی ضرورت ہوگی۔ واقعات سے کیا پتہ چلتا ہے؟۔ آیا حضرت عیسیٰ کا تبلیغی دایرہ اس قسم کی اسٹیٹ قایم کرنے پر مشتمل تھا؟ کیا اُنھوں نے تمدن کے ہر شعبہ کو اپنی تعلیم کے حلقہ میں لے لیا تھا؟۔ ان سوالات کا جواب جب تک واضح عنوان سے نہیں دیا جاتا اُس وقت تک یہ بحث کسی نتیجہ تک نہیں پہونچ سکتی۔

"اسلام کے نظریۂ سیاسی" کے حاشیہ پر ایک جگہ مودودی صاحب نے تحریر فرمایا ہے "عیسائی پادریوں اور پادریوں کے پاس مسیح کی چند اخلاقی تعلیمات کے سوا کوئی شریعت سرے سے تھی ہی نہیں لہٰذا وہ اپنی مرضی سے اپنی خواہشات نفس کے مطابق قوانین بناتے رہے اور یہ کہکر اُنھیں نافذ کرتے تھے کہ یہ خدا کی طرف سے ہیں"۔

جناب مودودی کا اس جملہ سے آخر کیا مطلب ہے کہ "پادریوں کے پاس مسیح کی چند اخلاقی تعلیمات کے سوا کوئی شریعت سرے سے تھی ہی نہیں"۔

آیا اُن کا مطلب یہ ہے کہ مسیح کی تبلیغ ہی چند اخلاقی تعلیمات پر مشتمل تھی اس لئے پادریوں کے پاس کوئی شریعت نہیں تھی؟ اگر ایسا ہے تو یہ امر مودودی صاحب کے اس خیال کے خلاف ہو جائے گا کہ تمام رسول ایک ہمہ گیر اسٹیٹ کے تخیل کا پھیلانا ہی پیش نظر رکھتے تھے یا پھر مودودی صاحب نے اس عبارت کا مطلب یہ لیا ہے کہ مسیح نے ایک ہمہ گیر شریعت یا اسٹیٹ کا تصور دنیا کو دیا تھا لیکن وہ ضایع ہو گیا یا ضایع کر دیا گیا اور نتیجہ میں پادریوں اور عیسائی پاپاؤں کے پاس مسیح کی چند اخلاقی تعلیمات رہ گئیں؟ اس صورت میں صرف اس دعوے سے کام نہیں نکلے گا۔ ضرورت تھی کہ اس کے ثبوت میں جناب مودودی صاحب ایسے تاریخی شواہد مہیا فرما دیتے جو اس دعوے کو ثابت کر سکتے۔

اصل تو یہ ہے کہ مودودی صاحب نے آیۂ مذکورہ کو مقصد اسٹیٹ سے بغیر کسی وجہ وجیہ کے مربوط فرمانے کی کوشش کی ہے۔ سیدھی سادھی سی بات تو یہ ہے کہ اس میں رسولوں کا مقصدِ بعثت بتایا گیا ہے اور وہ نوع بشری میں عقلی و اخلاقی و معاشرتی مزاج صالح پیدا کرنا ہے۔ اس کے مختلف مظاہر ہیں۔ مختلف گوشے ہیں، مختلف پہلو ہیں، کہیں یہ مقصد کسی مظہر میں نمایاں ہوتا ہے کہیں کسی مظہر میں۔

اجتماعی عدل کی ترویج اور دوسرے نظام

پوچھنے والا پوچھ سکتا ہے کہ آپ نے "اسلامی ریاست" کا جو مقصد بتایا ہے یعنی اجتماعی عدل کے متوازن نظام کو رائج کرنا۔ وہ مقصد کسی موجودہ نظام ریاست کا نہیں بتایا جاتا؟۔ ہر نظام ریاست کا حامی یہی مقصد اپنے پسندیدہ نظام کا بتاتا ہے پھر اس مقصد کو بتا کر زیر بحث نظام کی برتری کیا ثابت ہوئی؟ دیکھنا یہ ہے کہ آیا آج تک یہ مقصد حاصل ہوا ہے یا آپ نے جو نظام بنایا ہے وہ عملی زندگی میں داخل ہو کر اس مقصد کی طرف رہنمائی کر بھی سکتا ہے؟ اور کہیں اس نظام میں بھی وہی رخنے تو موجود نہیں ہیں، جن سے مختلف مفسدے اور فتنے داخل ہو کر انسانی سعادت کے حصول کو دوسرے نظاموں میں ناممکن بناتے رہے ہیں اور بنا رہے ہیں؟ اسلام کے نظریۂ سیاسی میں مسئلہ کے اس پہلو سے کہیں مستدل بحث نہیں کی گئی ہے۔

استخلاف فی الارض کی بحث

جناب مودودی نے آیۂ استخلاف سے استشہاد کرتے ہوئے بعض "کانٹے کی باتیں" اپنے نظریہ کی تائید کے سلسلہ میں بیان کی ہیں۔ اُن سے اجمالی بحث ضروری ہے۔

مودودی صاحب کا ارشاد ہے:

"آیۂ استخلاف اسلام کے نظریۂ ریاست Theory of State پر نہایت صاف روشنی ڈالتی ہے اس میں دو بنیادی نکات بیان کئے گئے ہیں، پہلا نکتہ یہ ہے کہ اسلام حاکمیت کے بجائے خلافت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے، چونکہ اس نظریہ کے مطابق حاکمیت خدا کی ہے لہٰذا جو کوئی اسلامی دستور کے تحت زمین پر حکمراں ہو اُسے لامحالہ حاکم اعلیٰ کا خلیفہ ہونا چاہئے جو محض تفویض کردہ اختیارات استعمال کرنے کا مجاز ہوگا۔

دوسری کانٹے کی بات اس آیت میں یہ ہے کہ خلیفہ بنانے کا وعدہ تمام مومنوں سے کیا گیا ہے۔ یہ نہیں کہا کہ ان میں سے کسی کو خلیفہ بنا دے گا بلکہ یہ کہا کہ ان کو خلیفہ بنا دے گا۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ سب مومن خلافت کے حامل ہیں ——

دینا بولی: "یہاں تو گاڑی بدلنا ہوگی؟"

"ہاں" ـــــ کیلاش نے قلی کو بلا کر سامان اٹھوایا اور ویٹنگ روم کی طرف چلا۔ دوسری گاڑی کے آنے میں گھنٹے بھر کی دیر تھی۔ دینا کو ویٹنگ روم میں چھوڑ کر کیلاش باہر آگیا اور سوچنے لگا، آخر کار اس نے اپنے دل کو مضبوط کر لیا اور سوچا کہ اب اسے اپنے ارادہ سے ہٹنے کی ضرورت نہیں۔ اس کی محبت خود غرض نہیں تھی، یہ اس کی بھول تھی کہ وہ اس سے پہلے نہ سمجھ سکا کہ دینا بھی اس سے محبت کرتی ہے۔ دینا کا رو رو کر اسے دیکھنا، دینا کا اس کے گھر آنا، اس کو خط لکھنا اس کے لئے چیزیں بنانا۔ کیا محبت سے اظہار نہیں؟ ایک عورت کے محبت ظاہر کرنے کے بھی طریقے ہوتے ہیں

جس گاڑی سے دینا کو لے جانا تھا وہ آگئی تھی لیکن کیلاش بے پروائی سے پلیٹ فارم پر گھوم رہا تھا۔ انجن نے سیٹی دیدی پر پھر بھی کیلاش اسی طرح ٹہلتا رہا۔ گاڑی روانہ ہوگئی وہ دھیرے دھیرے ویٹنگ روم کے اندر آیا۔ دینا کو بیحد بے چین پاکر وہ ذرا ہنسا۔

"گاڑی تو شاید آگئی؟" دینا نے پوچھا

"اور چلی بھی گئی!" کیلاش نے اس طرح کہا جیسے کہ بہت معمولی بات ہو۔

دینا گھبرا گئی۔ اس نے کہا: "ہائے گاڑی نکل گئی!!"

"ہاں گاڑی نکل گئی" یہ کہکر پھر کیلاش ہنس دیا۔

دینا نے کہا "اور ہم یہیں رہ گئے۔ اب دوسری گاڑی کب ملے گی؟"

"دوسری گاڑی تو کل صبح ہی ملے گی مگر جانے دو، مجھے تو گاڑی نکل جانے سے بہت خوشی ہو رہی ہے۔"

"یہ کیا کہہ رہے ہو؟ ہم یہیں رات بھر سڑیں گے اور تم خوش ہو رہے ہو!!"

"گاڑی تو میرے سامنے آگئی تھی۔ میں اسوقت پلیٹ فارم پر ٹہل رہا تھا لیکن گاڑی کے نکل جانے کا انتظار کر رہا تھا۔"

"تو تم نے گاڑی کیوں چھوڑ دی؟ کیا بھیڑ زیادہ تھی؟"

"تھی تو مگر گاڑی چھوڑنے کی یہ وجہ نہیں ہے۔ میں خود ہی چاہتا تھا کہ گاڑی نکل جائے" ـــــ دینا حیران رہ گئی

"اب زیادہ اپنے دل کو دھوکا مت دو دینا مجھے سب کچھ معلوم ہوگیا ہے۔"

"بھلا یہ بھی کوئی مذاق کا وقت ہے۔ ماتا پتا فکرمند ہوں گے اور ہم یہیں پڑے رہ گئے؟"

جیسے کہ کیلاش نے دینا کے کہنے کو سنا ہی نہ ہو ـــ "مجھے افسوس ہے کہ میں اتنے دنوں تک سوتا رہا۔ کاش میں تم کو پہلے ہی سمجھ لیتا۔"

"یہ کیا کہہ رہے ہو" تعجب سے دینا نے کہا۔

"جیسے کہ تم کو کچھ معلوم ہی نہیں۔ کئی بار اور کئی طریقوں سے تم نے میرے ساتھ محبت ظاہر کی لیکن میں سمجھ نہ سکا۔" کیلاش کہتا گیا۔ "لیکن اب پردہ اٹھ گیا ہے۔ تم نے جو مجھے بار بار یہاں بلایا اس کا مطلب کیا تھا۔ تم نے جو میرے لئے موتی کا مکان بنایا اس کا مطلب کیا ہو سکتا تھا؟ مجھے خط لکھنے کا مطلب کیا تھا۔ دینا مجھے معاف کرو کہ میں نے اسوقت تک تم کو نہ پہچانا۔"

دینا کی نگاہوں سے پردے اٹھ گئے اور سوچنے لگی کہ کیلاش کو یہ کیا ہوگیا ہے، ایسی کایا پلٹ کیلاش میں کیسے ہوئی یہ تو

ٹھیک ہے کہ کیلاش سے اس کو محبت تھی لیکن اس کی محبت پاک تھی۔ کیلاش کی محبت کو بھی پاک ہی سمجھتی تھی۔ لیکن آدمی اس طرح بدل جاتا ہے یہ اسے آج ہی معلوم ہوا۔

کیلاش نے پھر کہنا شروع کیا:۔ "میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت تم گھبرا رہی ہو۔ ناری مشکل وقت سے گھبرا جاتی ہے۔ وہ بدنامی سے بہت خوف کھاتی ہے۔ لیکن گھبرانے اور ڈرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ میں تمہارا ساتھ دینے کو طیار ہوں میں نے سب انتظام کر لیا ہے۔ صبح کی گاڑی سے ہم لوگ بمبئی چلے جاویں گے اور وہاں سے ولایت، نہ ہم یہاں ہوں گے اور نہ کسی کی بات سنیں گے۔"

وینا نے سمجھ لیا کہ کیلاش بہت آگے بڑھا جا رہا ہے وہ بولی "تم نے کیلاش مجھے غلط سمجھا ہے۔ تم اپنے دل کو دھوکا دے رہے ہو۔ میں نے تم سے محبت ضرور کی مگر وہ محبت گندی نہیں تھی۔ وہ بہن کی محبت تھی!!"

——— تم پاک محبت کو چھوڑ کر نفس کی گندی گلیوں میں آ گئے ہو۔ لیکن اب بھی کچھ نہیں گیا، سوچو اور اس گندگی باہر نکلو"

کیلاش حیران تھا۔ "کیا وینا سچ کہہ رہی ہے۔ کیا میں نفس کی گندی گلیوں میں بھٹکتا پھر رہا ہوں۔ کیا وینا کو میں نے غلط سمجھا۔ کیا میں نے اپنے من کو بھی غلط سمجھا" اسے یقین نہیں ہو رہا تھا۔ اس نے کہا:۔ "وینا۔ تم میرا اور زیادہ امتحان نہ لو۔ اب سو جاؤ۔ صبح ہم بمبئی روانہ ہو جائیں گے"۔

"تم غلط سمجھ رہے ہو۔ تم اگر اپنی ہٹ پر جمے رہے تو میں برباد ہو جاؤں گی۔ میرے ہونے والے بچے کی بھی زندگی خراب ہو جائے گی"

"کیا ——— وینا"۔ وہ لیٹنے ہی جا رہا تھا کہ اُٹھ بیٹھا۔ اس کا سر گھومنے لگا۔ اس نے کتنا بڑا دھوکا اپنے آپ کو دیا ہے۔ اس کو اب پتا لگا۔ اس سے بہت بڑا گناہ ہو گیا ہے۔ وہ نفس کو محبت سمجھ بیٹھا ہے۔ بہت دیر تک وہ اپنا سر پکڑے بیٹھا رہا۔

"لیکن وینا۔ اب کیا ہو سکتا ہے" نا امیدی سے اس نے کہا۔

وینا نے جواب دیا "ابھی بگڑا ہی کیا ہے۔ چلو واپس چلیں"۔

"واپس؟۔ مگر جگندر کیا کہے گا"۔

"وہ کچھ نہیں کہیں گے۔ میں ان کے پاؤں پکڑ لوں گی، وہ مان جاویں گے"۔

"میں نے تم کو بہت مصیبت میں ڈال دیا۔ وینا"۔ اور بچے کی طرح سسک کر کہنے لگا۔

جگیندر کے سامنے اب میں کیسے جا سکوں جب وہ ہم دونوں کو واپس دیکھے گا تو پوچھے گا۔ "کیوں واپس چلے آئے" تو میں کیا جواب دونگا۔

وہ ویٹنگ روم کے باہر چلا آیا۔ رات کی ٹھنڈی ہوا نے اس کے گرم سر پر اپنا محبت خیز ہاتھ پھیرا جیسے کہ وہ اس کے بکھرے خیالوں کو اکٹھا کر رہی ہو، جیسے ماں محبت سے بچے کے سر پر ہاتھ پھیرتی ہو اور بچہ کو سکون پہونچتا ہو۔ اسی طرح کیلاش بھی بچے کی طرح خاموش ہوتا جا رہا تھا۔

چار بجنے والے تھے۔ اندھیرا کچھ کم ہو گیا تھا۔ کیلاش کو کچھ فاصلہ پر روشنی دکھائی دی اور ریل کی پٹریاں چمکنے لگیں۔

کیلاش نے ویٹنگ روم میں جا کر کہا: "ریل آ گئی ہے۔ چلو وینا واپس چلیں!"

شنکر سروپ بھٹناگر (ام۔ اے)

قدیم سنسکرت لٹریچر

(بہ سلسلۂ ماسبق)

اقوام آریہ کی زبان

زبان کے متعلق محققین کا خیال ہے کہ اقوام آریہ جو بولیاں اپنے ساتھ ہندوستان میں لائے تھے، اُنھیں پردہ قایم رہے اور اُنھیں کو اُنھوں نے ہندوستان میں رواج دیا ان میں ایک زبان تو وہ تھی جو آریوں کی سب سے پہلی کتاب رگ وید کی زبان ہے۔ یہ اس طبقہ کی زبان تھی جن کا کام پوجا کرانا، بھجن تصنیف کرنا اور گانا تھا۔ اس زبان کی دو شاخیں خیال کی جاتی ہیں۔ ایک تو وہ جو بھجنوں سے مخصوص تھی اور جس کا نمونہ رگ وید کی زبان ہے۔ دوسری وہ جو اُس طبقہ کے لوگوں کی روزمرہ اور عام گفتگو میں مستعمل تھی۔ مجموعی طور پر یہ زبان ویدی زبان کہی جاتی ہے۔

اِس مخصوص زبان کے علاوہ اور بھی ملتی جلتی بولیاں تھیں جو عام طور پر متفرق فرقوں میں رائج تھیں اور جن کو اُس قدیم زمانہ میں بھی (وید کی زبان کے مقابلہ میں) بھاشا (یعنی بولنے کی زبان) کہتے تھے۔ رگ وید کی زبان ایسے الفاظ اور کلمات کا مجموعہ ہے جو تقریباً متروک الاستعمال ہو چکے ہیں۔

اس زبان کی دوسری شاخ یعنی وہ معمولی بولی جو پوجاریوں کے مخصوص طبقے میں مستعمل تھی صرفی اور نحوی تبدیلیوں کے تحت اور بہت سے الفاظ متروک ہو جانے کے باعث اُس زبان میں مدغم ہو گئی جس کو بھاشا کہتے تھے۔

یہی بھاشا وہ زبان ہے جس کو چوتھی صدی قبل مسیح میں صرف و نحو کے بانی اور ماہروں نے (جن میں پانینی کا نام قابل ذکر ہے) صاف اور ستھرا کر کے اصل زبان کا درجہ عطا کیا۔ جس کا نام بعد میں سنسکرت (بہ معنی صاف کی ہوئی یا مجتمع اور مرتب کی ہوئی) قرار پایا (یہ لفظ پہلی مرتبہ رامائن میں استعمال ہوا ہے) یہ زبان ایک طرف تو علمی و ادبی زبان کی حیثیت رکھتی تھی جس کا تعلق اُسی طبقہ سے رہا جس سے رگ وید کی زبان وابستہ تھی اور دوسری طرف وہ قوم کے دیگر اعلیٰ طبقوں میں عام بول چال کا کام بھی دیتی تھی۔ لیکن اُسی کے ساتھ وہ بولیاں بھی عوام و خواص میں جاری رہیں جن کو بھاشا کی مختلف شاخیں سمجھنا چاہئے اور جن سے بعد میں وہ زبانیں نکلیں جو آجکل ہندوستان میں رائج ہیں مثلاً ہندی، مرہٹی، بنگالی، گجراتی وغیرہ۔

یہ سب بولیاں سنسکرت کے مقابلہ میں پراکرت کہلاتی تھیں۔ انھیں میں ایک وہ بولی تھی جس کی صاف اور ستھری شاخ کو بعد کے زمانہ میں پالی کہنے لگے اور جس میں گوتم بدھ (چھٹی صدی قبل مسیح) وعظ کرتے تھے۔ اور بدھ مذہب کی ابتدائی کتابیں تصنیف ہوئیں۔ یہی بولی تیسری صدی قبل مسیح میں لنکا پہونچی اور اُس سے اُس جزیرہ کی موجودہ زبان سنگھالی پیدا ہوئی۔

جس طرح خود سنسکرت میں مقامی خصوصیات کی بنا پر شمالی سنسکرت اور مشرقی سنسکرت کی تفریق زمانۂ قدیم ہی میں تسلیم کی جاتی تھی اُسی طرح قدیم پراکرت بولیاں بھی علاوہ پالی کے مغربی اور مشرقی نوعیت رکھنے والی مانی گئی ہیں اور ان دونوں کو کئی شاخوں پر مشتمل قرار دیا گیا ہے۔ ان بولیوں کی تفریق اُس زمانہ سے منسوب ہے جو دوسری صدی قبل مسیح اور ستائے کا درمیانی عرصہ ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے:

مغربی پراکرت :- (۱) اَپ برہمش - یہ وادی سندھ کی بولی تھی - (۲) شَروسَنی - علاقہ دوآبہ کی بولی جس کا مرکز متھرا تھا اس زبان کی تین شاخیں تھیں - (الف) گورجَری یعنی گجراتی - (ب) اَونتی - مغربی راجپوتانہ کی بولی - (س) مہاراشٹری مغربی راجپوتانہ کی بولی -

مشرقی پراکرت :- (۱) ماگدہی - علاقہ ماگدہ (بہار) کی بولی - (۲) آردھ (نصف) ماگدھی - اس کا مرکز بنارس تھا۔

تقریباً ۱۰۰۰ ع سے ان پراکرتوں سے اور بولیاں اس ترتیب کے ساتھ نکلیں :-

۱- اَپ برہمش سے سندھی - مغربی پنجابی اور کاشمیری بولیاں نکلیں -

۲- شروسنی سے مشرقی پنجابی اور ہندی (قدیم اونتی) اور گجراتی پیدا ہوئیں -

۳- ماگدھی زبانوں سے ایک طرف مراہٹی اور دوسری طرف بنگالی بولیاں بنیں -

خلاصہ کے طور پر مندرجہ بالا بیان کو اس طرح سمجھا جا سکتا ہے کہ جو آریہ فرقے ہندوستان آئے وہ زبان تو ایک ہی قسم کی لائے تھے لیکن جہاں جہاں کے وہ فرقے تھے یا جہاں جہاں وہ ہندوستان میں آباد ہوئے اُن مقامات کے لحاظ سے وہ اپنی اپنی بولیاں بولتے تھے - اُسی کے ساتھ اُن کی ایک ایسی بولی بھی ہوتی تھی جو مخصوص طبقے یا طبقوں میں علمی یا ادبی زبان کی حیثیت رکھتی تھی - ابتدا میں ویدؔ کی زبان مخصوص طور پر مرتب ہوئی اور اعلیٰ طبقوں کی علمی و ادبی زبان قرار پائی - دوسری عام بولیاں پراکرت کہلائیں -

قدیم لٹریچر کی مجملی کیفیت

جو قدیم لٹریچر اس مضمون کا موضوع ہے وہ اُنھیں زبانوں سے متعلق ہے جن کو ویدی اور سنسکرت زبان ظاہر کیا گیا ہے - اس لٹریچر کو دو دوروں میں تقسیم کیا گیا ہے - ایک دور اُس لٹریچر کا جو ویدی اور سنسکرت دونوں زبانوں پر مشتمل ہے اور جس کا زمانہ دوسری صدی قبل مسیح تک مانا گیا ہے - دوسرے دور کی وسعت دوسری صدی قبل مسیح سے ۱۰۰۰ ع تک بالخصوص اور زمانۂ حال تک بالعموم قایم کی گئی ہے - بغرض امتیاز اول دور کے لٹریچر کو ویدی لٹریچر کہا جاتا ہے - اور دوسرے دور کے لٹریچر کو سنسکرت لٹریچر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے - یہ امتیاز مضامین کی نوعیت کے لحاظ سے قایم کیا گیا ہے نہ کہ زبان کے اعتبار سے، کیونکہ دوسری صدی قبل مسیح سے کئی صدی پیشتر ویدی زبان ناقابل فہم اور متروک ہو چکی تھی اور اُس کی جگہ سنسکرت لے چکی تھی - چنانچہ ویدی لٹریچر کا زیادہ حصہ سنسکرت ہی میں ہے - مضامین کی نوعیت کی کیفیت یہ ہے کہ دوسری صدی قبل مسیح تک کا لٹریچر حیثیت کلی مذہبی رنگ رکھتا ہے اور اہل ہند کی مقدس کتاب رگ وید اور مابعد کے ویدوں کے مضامین سے صرف متعلق ہی نہیں بلکہ ہر طرح اُن سے وابستہ ہے - لیکن جس لٹریچر کا نام سنسکرت رکھا گیا ہے وہ مذہبیت اور نصیحت کی جھلک رکھتے ہوئے بھی بالعموم ادبی اور دنیوی پہلو رکھتا ہے -

اِس تقسیم کے علاوہ ویدی لٹریچر کو بھی تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن کی اجمالی کیفیت یہ ہے :-

ویدی لٹریچر حصہ اوّل

یہ حصہ نظم کے چار مجموعوں پر مشتمل ہے جن کو چار ویدوں کا مجموعہ کہا جاتا ہے اور جن کے نام علی الترتیب رگ وید - سام وید - یجر وید اور اتھروید ہیں - ابتداءً لفظ وید عام علم کے معنی میں مستعمل تھا - بعد میں اس کے معنی مقدس علم کے ہوئے اور آخر میں یہ لفظ انھیں چار کتابوں سے مخصوص ہو گیا - واقعات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ جو جنگجو آریہ فرقے ہندوستان آئے وہ ایک خاص مذہبی طبیعت اور ذہنیت رکھتے تھے

متعدد مذہبی آئین و مراسم اپنے ساتھ لائے تھے اور ان آئین و مراسم سے وابستہ ہر فرقہ میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے تھے جن کا کام اپنی قوم، اپنے قومی سرمایہ داروں اور اپنے معبودوں کی مدح سرائی تھا

مدح سرائی کے ذیل میں اس مخصوص طبقہ کے لوگ اپنے جذبات کا اظہار ایسی چھوٹی چھوٹی نظمیں تصنیف کر کے کیا کرتے تھے جن کی نوعیت مناجات یا نعت و منقبت کی سی ہوتی تھی اور یہ نظمیں معبودوں کی پرستش سے متعلق ہوتی تھیں وہ مراسم کے ادا ہونے کے وقت پڑھی یا گائی جاتی تھیں۔ جو قدیم نظمیں ہم تک پہونچی ہیں وہ صرف ہندوستان سے تعلق رکھتی ہیں ——— جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں داخل ہونے سے پیشتر کی تصنیفات ضایع یا فراموش ہوگئیں، تاہم موجودہ نظموں میں بہت سی پرانی باتوں کا اشارۃً ذکر پایا جاتا ہے۔

غرضکہ ہندوستان میں داخل ہونے والے آریہ فرقہ نظمیں تصنیف کرتے ہوئے اور گاتے ہوئے آئے تھے۔ جیسے جیسے وہ ہندوستان میں لڑتے بھڑتے آگے بڑھتے گئے، پرانی نظمیں فراموش ہوتی گئیں اور نئی نئی نظمیں ہر زمانہ میں آئے دن حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ تصنیف ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ اقوام مذکور اپنے داخلہ کے وقت سے پانچ چھ سو سال کے عرصہ میں شمالی ہند میں چھا کر مستقل طور سے آباد ہوگئیں۔ جب پنجاب میں پاؤں جم گئے اور امن کی صورتیں پیدا ہوئیں تو قدامت پرستی نے قدیم چیزوں کو تقدس کا جامہ پہنایا اور قدیم تصنیفات کے تحفظ کی غرض سے متفرق گروہوں میں جو نظمیں رائج تھیں اور فراموش نہیں ہوئی تھیں اُن کو مجتمع کیا گیا اور تقریباً چھٹی صدی قبل مسیح ضبط تحریر میں لا کر قاعدے کے ساتھ مرتب کیا گیا۔ اور اُس کا نام رِگ وید سمہیتہ رکھا گیا۔ رِگ وید یعنی راگ یا قطعۂ نظم جو کسی کی توصیف میں ہو۔ وید بہ معنی علم۔ سمہیتہ بہ معنی مجموعہ یا کلیات۔ اِس مجموعہ کی نظمیں خاص طور پر بھجن یا مناجات کی قسم کی ہیں اور زیادہ تر دو مراسم سے متعلق ہیں۔ ایک وہ رسم جس میں ایک سناتاتی بیل سے شراب طیار کر کے دیوتاؤں کو نذر کی جاتی تھی اور بعد میں خود پی لی جاتی تھی۔ اس بیل کا نام سُوم تھا جس کو قدیم ایرانیوں کی کتاب اَوِستا میں ہوم بیان کیا گیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رسم ہندوستان میں آنے سے پہلے اُن لوگوں میں رائج تھی۔ دوسری رسم یہ تھی کہ آگ روشن کر کے اس پر گھی (گھرہتیہ) چڑھایا جاتا تھا۔

رِگ وید کی نظموں کی تصنیف کا زمانہ بارہ سو یا پندرہ سو سال قبل مسیح سے تقریباً ہزار نو سو سال قبل مسیح تک قرار پاتا ہے۔ اس مجموعہ میں قطعاتِ نظم کی ترتیب کسی ایسے التزام کے ساتھ نہیں ہے جس سے کسی ایک رسم کے متعلق سب بھجن ایک ہی جگہ دستیاب ہو سکیں اور چونکہ سارا کام حافظہ پر منحصر تھا اس لئے یہ جاننا بھی مشکل ہوتا جاتا تھا کہ کون سی نظم یا اُسکا جزو کس موقع پر کس طرح پڑھا جائے گا۔ اس لئے رگوید کی نظموں کے مجتمع ہو جانے کے بعد ان مشکلوں کے حل کرنے کی کوشش کی گئی۔ اول سام وید (سامن بہ معنی گانے کی چیز) مرتب ہوا۔ اُس میں رِگ وید کی جملہ نظموں کو رسمیات کے لحاظ سے اکٹھا کیا گیا اور اُن کی ترتیب دی گئی۔ نیز اُن کے پڑھے جانے یا کسی خاص لے میں گائے جانے کے متعلق الفاظ اور عبارات پر علامتیں قایم کی گئیں۔ رِگ وید اور سام وید میں صرف اس قدر فرق ہے کہ سام وید میں معدودے چند مزید قطعات نظم کا اضافہ ہو گیا ہے اور کہیں کہیں عبارت و الفاظ کی تبدیلی خاص زبانی ترویج و تعلیم کا نتیجہ ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ بعض اہم عبادت سے متعلق ایسی تبدیلی ضرورت کے لحاظ سے بالقصد عمل میں آئی ہو۔ جو نظمیں اضافہ کی گئی ہیں ممکن ہے کہ وہ نئی ہوں یا یہ کہ وہ

بھی قدیم ہوں اور رگ وید کے مجموعہ میں شامل ہونے سے رہ گئی ہوں۔

سام وید کی ترتیب کے وقت تک زمانہ کی رنگت اور بھی پلٹ گئی مراسم دینی و دنیوی کی فروعات ترقی کر رہی تھیں اور پیچیدہ ہوتی جا رہی تھیں۔ فروعات کی تفصیل اور پوجاریوں کے طریقۂ کار کی تشریح کی ضرورت پیدا ہوئی اور اس ضرورت کی بنا پر تیسرا وید موسوم بہ یجر وید (یجو بمعنی مناجات۔ دعا یا پوجا) وجود میں آیا۔ سام وید کی طرح یہ بھی محض رگ وید کے قطعاتِ نظم اور چند دیگر اضافی قطعات پر مشتمل ہے۔ اس میں اور سام وید میں فرق یہ ہے کہ سام وید میں مراسم کے تحت نظمیں اکٹھا کر دی گئی ہیں اور یجر وید میں مراسم مذکور کے ارکان اور مدارج کے لحاظ سے نظموں کو ترتیب دیا گیا۔ نئی بات یہ کی گئی کہ ارکان مذکور کی تشریح نثر میں کر کے یہ بھی بتایا گیا کہ کس قسم کے پجاری کون سا رکن کس طریق پر ادا کریں گے۔ اس لئے جس طرح دنیا بھر میں جملہ آریہ اقوام کی سب سے پہلی نظم کی کتاب رگ وید کو قرار دیا گیا ہے اسی طرح اقوام مذکور کی نثریات کا سب سے پہلا نمونہ یجر وید پیش کرتا ہے۔ اس وید کا جغرافیہ یہ ظاہر کرتا ہے کہ آریہ فرقے نیچے کی طرف اور مشرق کی سمت گنگا اور جمنا کے میدانوں میں اتر آئے ہیں۔ اس کے دیگر بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جس چھوت کا آغاز رگ وید کے زمانہ میں اقوام آریہ اور مفتوحہ قوموں یا داسیوں کے درمیان ہو چکا تھا وہ اب نظریہ کی شکل اختیار کرنے لگا ہے یعنی ذات پات کا قصہ شروع ہونے لگا ہے۔ ایک مخصوص علمی طبقہ اپنے مخصوص حقوق کے ساتھ اپنا اقتدار قایم کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ دہلی کے آس پاس اس کا شمالی اور مشرقی علاقہ آریہ ورت کہلانے لگا ہے اور پنجاب علٰحدہ ہو چلا ہے۔

رگ وید کے مقابلہ میں یجر وید کی نظموں میں بھی کہیں کہیں عبارت اور الفاظ میں تبدیلی پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ بھی وہی ہو سکتی ہے جو سام وید کی ذیل میں بیان کی گئی۔ سام وید اور یجر وید کی ترتیب کا زمانہ رگ وید کی ترتیب کے زمانہ آٹھویں اور پانچویں صدی قبل مسیح کا درمیانی زمانہ ہے۔ ابتدا میں یہی تینوں وید اصلی وید مانے جاتے تھے اور ترے وِدیا (یعنی علوم ثلثہ) کہلاتے تھے۔ چوتھے وید کو جس کا نام اتھروید ہے ویدوں کے زمرہ میں شامل نہیں سمجھا جاتا تھا۔

حقیقتاً سام وید اور یجر وید، رگ وید سے علٰحدہ کوئی نئی کتابیں نہیں ہیں۔ اُن کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ وہ رگ وید کے کم و بیش نئے اڈیشن ہیں۔ ایک اڈیشن یعنی سام وید بلا تشریح کے ہے اور دوسرا یعنی یجر وید تشریح کے ساتھ ہے البتہ چوتھا وید بالکل نئی کتاب کی حیثیت رکھتا ہے اور وہ سب سے اخیر وجود میں آیا ہے۔

سب سے آخر میں وجود میں آنے کے یہ معنی نہیں کہ اس مجموعہ کے قطعات نظم بالکل نئے ہیں۔ اس مجموعہ میں کچھ نظمیں رگ وید سے لی گئی ہیں۔ باقی نظمیں زبان اور طرز کے اعتبار سے رگ وید کی نظموں کے ہمرنگ ہیں۔ لیکن قدیم و جدید دونوں اقسام پر مشتمل ہیں۔ نفس مضمون کے لحاظ سے بھی آسمان و زمین کا فرق ہے۔ رگ وید بالعموم دیوتاؤں کا پرستار ہے اور ان سے انعام و کرم کا امیدوار اتھروید عمومیت کے ساتھ خبیث قوتوں۔ شیاطین اور پریتوں کا قایل ہے اور بلاؤں سے خائف۔ ایک علوی ہے دوسرا سفلی۔ اگر رگ وید اس قوم کے شعرا کی اعلیٰ خیالی کا نمونہ ہے تو اتھروید عوام و خواص کی وہم پرستی کا دستور العمل ہے۔ وہ دعائیہ، مدحیہ اور مناجاتیہ ہے یہ افسوں۔ جادو ٹونے اور کوسنوں کا مجموعہ ہے وہ امید اور زندہ دلی کا منظر پیش کرتا ہے یہ خوف و ہراس کا تاریک پہلو بھی نظر کے سامنے لاتا ہے۔ ایک کی تخیل مناظر قدرت سے وابستہ ہے، دوسرے کی قوت واہمہ اور سفلی عملیات سے اپنی اپنی حیثیت سے اور اپنی اپنی جگہ یہ دونوں بہت اہم تصنیفات ہیں کیونکہ ان سے فعلی طور پر آریہ فرقوں کے مذہبی اور آئینی عقاید و عمل کا اظہار ہوتا ہے۔ اتھروید کی ترتیب سام وید

اور یجروید کے بعد وقوع میں آئی ہے اور اس ترتیب کی تکمیل دوسری صدی قبل مسیح تک ہوئی ہے۔ یعنی اُس زمانہ تک جبکو آریہ فرقوں کے ہندوستان میں داخلہ کے وقت سے ہزار بارہ سو سال کا عرصہ ہو چکا ہے۔ اس عرصہ میں باوجود الگ تھلگ رہنے کے آریہ فرقے مفتوحہ اقوام کے عقاید و عمل سے کافی طور پر متاثر ہو چکے ہیں اور مقامی اثرات کو قبول کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اتھروید اثرات مذکور سے مبرّا خیال نہیں کیا جاتا۔ اور غالباً یہی سبب ہوگا کہ عرصہ تک یہ وید ویدوں میں شمار نہیں کیا گیا۔ لیکن جب عمل عام ہو جاتا ہے اور عقاید کا جزو بن جاتا ہے تو کوئی قوت اُس کے مقدس تسلیم کئے جانے کو روک نہیں سکتی اور اس طرح یہ مجموعہ بھی ویدوں میں داخل ہو گیا اور تین ویدوں کے بجائے چار وید قایم ہو گئے۔ اگرچہ رگ وید کے مناظر قدرت کی پرستش اور عناصر پرستی بھی اوہام و باطل پرستی میں داخل ہے لیکن اُس کی تخییل کی پرواز آسمان کی طرف ہے اس لئے جو لٹریچر رگ وید پر مبنی یا اُس سے منسوب ہے اُس کا رُخ سفلیات کے ساتھ ساتھ الٰہیات و تصوف و فلسفہ کی سمت بھی ہے۔ اسی طرح جن عقاید اور عملیات کا تعلق اتھروید سے ہے اُنھیں سے بہت کچھ بت پرستی کا آغاز قیاس کیا جا سکتا ہے۔

ویدی لٹریچر کا حصہ دوم

یہ تھی مجملی کیفیت ویدی لٹریچر کے حصہ اول کی جو صرف اُن چار کتابی مجموعوں پر مشتمل ہے جن کو وید کہتے ہیں۔ دوسرے حصہ کو براہمنز کہتے ہیں۔ یعنی وہ کتابیں جو برہمنوں نے برہمنوں کے واسطے لکھی ہیں۔

یہ متعدد کتابیں ہیں جو نثر میں ویدوں کے مطالب کی تفسیر و تشریح کے طور پر لکھی گئی ہیں۔ اُن کا زمانۂ تصنیف چھٹی یا پانچویں صدی قبل مسیح تک ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب گنگا اور جمنا کے علاقے تہذیب کا گھر بن گئے ہیں۔ ذاتیں بن چکی ہیں برہمن طبقہ کلی طور پر منضبط ہو چکا ہے اور کامل اقتدار حاصل کر چکا ہے یعنی برہمنی مذہب مکمل ہو گیا ہے اور بنارس اور متھرا اُس تہذیب اور مذہب کا مرکز قایم ہو گئے ہیں اور برہم درت کہلانے لگے ہیں۔ دہلی اور اُس کے آس پاس کا شمالی علاقہ کرکیشتر کے نام سے موسوم ہو گیا ہے اور پنجاب نظر انداز ہو کر علٰحدہ ہو چکا ہے۔ آریہ اقوام مفتوحہ اقوام سے مخلوط ہو چکی ہیں اور جیسا کہ اتھروید کے مضامین سے ظاہر ہے آریوں کے سفلی عقاید مفتوحہ اقوام کی عقاید و طریق پرستش سے آمیزش پا چکے ہیں۔

آپ یہ معلوم کر چکے ہیں کہ رگ وید کے مجموعہ کی ترتیب اور اُس کے بعد سام وید اور یجروید کے مجموعوں کی ترتیب ان وجوہ پر وجود میں آئی تھی کہ ویدی زبان ناقابل فہم ہوتی جاتی تھی اور مراسم میں فروعات پیدا ہو گئی تھیں یا نئے مراسم ایجاد ہوتے جاتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ جذباتی اور فطری شاعری اپنی سادگی اور سادہ دلی کے ساتھ ساتھ اختتام کو پہونچ چکی تھی۔ براہمنوں کی تصانیف بھی اسی زمرہ میں آتی ہیں یعنی ان تصانیف کا وہ زمانہ ہے جب جذبات اور سادگی کی جگہ باریک بینی اور خیال آفرینی نے لے لی ہے۔ مراسم اور اُن کے طریق ادا کی پیچیدگیاں انتہا کو پہونچ گئی ہیں اور برہمنی مذہب کا جزو بن گئی ہیں۔ متفرق آریہ فرقے ہندو قوم میں تبدیل ہو گئے ہیں اور عناصر پرستی نے ہندو مذہب کو جگہ دیدی ہے۔ تاہم قدامت پسندی کا جذبہ بر روے کار ہے جس نے ویدوں کے صرف مزید تحفظ ہی کا انتظام نہیں کیا بلکہ نئے خیالات۔ نئے عقاید۔ نئے رسم و رواج اور نئے طریقوں کو ویدوں سے وابستہ کرنے کی کامیاب کوشش کی۔ براہمنوں کی تصانیف اسی کوشش کا نتیجہ ہیں اور منقولات و معقولات سے متعلق خیال آفرینی اور باریک بینی کی صنعت کا اہم نمونہ ہیں۔ انھیں میں یہ دعوے پیش کیا گیا ہے کہ وید کی کتابیں مقدس اور الہامی کتابیں ہیں اور یہ کہ خود براہمنز بھی اُسی ذیل میں ہیں، حالانکہ رگ وید کے مصنفین اپنی نظموں کو اُس طرح پر خود ساختہ

ظاہر کرتے ہیں جس طرح کوئی بڑھئی گاڑی بناتا ہے۔

ادبی حیثیت سے ان تصانیف کی طرز بیان اور طرز عبارت طویل۔ اُلجھی ہوئی اور غیر مربوط خیال کی جاتی ہے۔ کہیں کہیں کسی خیال کی ندرت یا کوئی افسانہ ان کتابوں میں ایسا مل جاتا ہے جو مبصرین کے نزدیک کچھ دلچسپی رکھتا ہے۔ باقی حصہ غیر دلچسپ ہے اور اُس کی قدر و قیمت یہی سمجھی جاتی ہے کہ مذہبی تاریخ کے محققین کے لئے اُسوقت کے عقاید و مراسم کا عظیم ذخیرہ ان میں موجود ہے۔

یہ تصنیفات تین قسم کے مضامین پر مشتمل ہیں۔ ابتدائی مضامین کا حصہ اس قسم کا ہے جس کو فقہ یا علم کلام کہہ سکتے ہیں ارکان و مراسم مذہبی کی جزوی تفصیل اور تشریح کے ساتھ ساتھ اُن کے جواز یا مفاد، اہمیت یا ضرورت کو ہر ممکن طریقہ سے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جہاں لغت، محاورہ اور دلایل عقلی کام نہیں دیتے وہاں دیوتاؤں کے افسانوں سے امداد لی گئی ہے۔

دوسرا حصہ آرن یک (بہ معنی جنگل کی کتابیں) کہلاتا ہے۔ اُس کو دھیان گیان یا ریاضت کا ایسا لٹریچر سمجھنا چاہئے جس کا مطالعہ یا جس پر عمل اُس زمانہ کے لئے مخصوص ہے جب برہمن طبقہ کے لوگ ترک دنیا کر کے جنگلوں اور بنوں میں جا بسیں۔

اسی سے متعلق براہمنڑوں کا تیسرا حصہ ہے جس کو اُپ نشد کہتے ہیں اور فلسفہ کے مضامین پر مشتمل ہے۔ انھیں مضامین سے فلسفہ کی وہ شاخ پیدا ہوئی جس کو ویدانت (وید کا آخر) یعنی علومِ وید کی انتہا کہتے ہیں اور انھیں سے دیگر مختلف شاخہائے فلسفہ پیدا ہو کر متعدد اور متضاد فروعی ادارے قایم ہونے کا باعث ہوئیں۔

ویدی لٹریچر کا حصہ سوم

براہمنڑوں کے ساتھ ساتھ ایک اور قسم کا لٹریچر بھی ویدوں سے معرضِ وجود میں آنا شروع ہوا، جس کو سُوتر لٹریچر کہتے ہیں اور جو ویدی لٹریچر کا تیسرا حصہ ہے۔ یہ بھی نثر ہے لیکن اُس کا طرزِ تحریر براہمنڑوں کے طرزِ بیان سے محض مختلف ہی نہیں بلکہ اُس کے بالکل برعکس واقع ہوا ہے۔ اگر براہمنڑوں کی عبارت طول طویل اور غیر مربوط ہے تو سوتروں کی عبارت ایجاز کا پہلو لئے ہوئے ہے۔ اُن میں جملہ ایسے عقائد اور مذہبی یا معاشرتی مراسم کو دستور العمل کے طور پر مجتمع کیا گیا ہے جو ویدوں یا براہمنڑوں میں جا بجا مذکور ہیں یا اُن سے مستنبط ہوتے ہیں یا بورواثتاً مصنفین تک پہونچتے ہیں یا جو رائج الوقت ہیں۔ کوشش بلیغ اس امر کی گئی ہے کہ ایک مکمل خیال یا مضمون یا مسئلہ مختصر سی عبارت میں اور ممکن ہو تو ایک ہی فقرہ میں ضرب المثل کے طریق پر یا ریاضی اور اقلیدس کے مسلمات کے طرز پر آجائے۔ اس طرزِ تحریر کا ایک فایدہ یہ ضرور تھا کہ پورے پورے مسائل مختصر جملوں کی شکل میں آسانی سے حفظ یاد کئے جا سکتے تھے لیکن اس بلاغت کا یہ نتیجہ ہوا کہ بغیر تفسیر و تشریح کے یہ خود مُعمّا بن گئے۔ اور اسی وجہ سے ان کو سُوتر کہا جاتا ہے۔ سُوتر وہی لفظ ہے جس کو آجکل کی زبان میں سوت بہ معنی تاگا یا دھاگا کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ان تصانیف کی عبارت اور اُسکے معنی اس قدر باریک ہیں جس قدر دھاگا یا اُن میں سخن طرازی اِس طور پر کی گئی ہے جیسے باریک تاگے سے کوئی باریک سیون کرے۔

جملہ سوتری تصانیف کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک تو وہ تصانیف جو وید یا براہمنڑوں کے مضامین سے وابستہ ہیں اور شرات سوتر کہلاتے ہیں۔ دوسرا وہ حصہ جو روایت اور رواج پر مبنی ہے اور جس کو سمرت سوتر کہتے ہیں۔ اول قسم الہامی تصانیف میں شامل ہے اور دوسری روایتی کہلاتی ہے۔ الہام کے لئے لفظ شرُوتی اور روایت کے لئے

لفظ سمرتی مخصوص ہے۔ شروتی کے معنی ہیں وہ بات جو بلاواسطہ یا براہ راست سُنی گئی اور جوں کی توں محفوظ کرلی گئی ہو۔ اس کا اصلی مطلب تو یہ ہے کہ کہنے والے نے جو بات کہی وہ لفظ بہ لفظ حفظ یاد کرلی گئی۔ لیکن جب الہام کا عقیدہ ایمان کا جزو ہوگیا اُس کے معنی یہ مقرر ہوگئے کہ رشیوں نے جو بات براہ راست اپنے کانوں سے عالم غیب سے سنی اُس کو اُسی عبارت میں محفوظ کرلیا۔ براہمنڑوں میں یہ دعوے بھی کیا گیا ہے کہ شروتی سماعت تک محدود نہیں ہے بلکہ چشم دید بھی ہے یہ ہے الہام یا وحی کا مفہوم جو نہ لٹریچر پیش کرتا ہے۔ سمرتی کے معنی ہیں یاد داشت۔ اس کا درجہ شروتی سے تو کم ہے لیکن اُس کا تقدس بھی اسی قدر ہے جتنا شروتی کا۔ یہ بالواسطہ سُنی ہوئی چیز ہے اُس کے اصل معنی تو یہ ہیں کہ جو بات خلاصہ کے طور پر یاد رہ گئی یعنی عقاید یا مراسم کی زبانی روایت لیکن اس کو بھی رشی یا منیوں کی یاد داشت سے متعلق کیا جاتا ہے۔

شرات سوتروں کی ذیل میں ایک خاص قسم کی تصانیف ہیں جن کو ویدانگ کہتے ہیں یعنی وید کے اعضا۔ ویدوں سے متعلق ان میں حسب ذیل مضامین سے بحث کی گئی ہے (۱) شکشا۔ تلفظ وغیرہ۔ (۲) چھند یعنی عروض۔ (۳) ویاکرن صرف و نحو۔ (۴) نرکت یعنی لغت۔ (۵) جیوتش۔ نجوم۔ (۶) کلپ۔ مناسک و مسالک۔

(باقی) ا۔ ح

افریقہ کی بعض خونیں رسمیں

مغربی ساحل افریقہ پر ایک علاقہ ہے جسے لائبیریا کہتے ہیں۔ یہاں ایک قوم ہے جسے یا شیطانی جماعت کہتے ہیں ان کا ایک سردار دنیاوی انتظام کا ہوتا ہے اور دوسرا مذہبی رسوم کا، لیکن چونکہ انکی کوئی تقریب مذہبی رسوم سے خالی نہیں ہوتی، اس لئے مذہبی سردار کا ان پر بڑا اثر ہے۔

اس قوم میں جب کسی بڑے آدمی کے ہاں کوئی تقریب شادی کی ہوتی ہے تو مذہبی سردار کو ایک ماہ قبل شادی کی تاریخ بتادیجاتی ہے اور وہ بہت سی پوجا پاٹ کے بعد بتاتا ہے کہ اسی تقریب میں فلاں لڑکے یا لڑکی کی قربانی کیجائے گی۔ اس کے بعد اس لڑکے یا لڑکی کو کھلا پلا کر خوب موٹا کیا جاتا ہے اور تاریخ مقررہ پر اس کو مذہبی سردار کے پاس لیجاتے ہیں اور یہیں اس کو ذبح کیا جاتا ہے۔ جس وقت اس کا گلا کاٹا جاتا ہے تو اس کا خون مٹی کے برتن میں جمع کرکے اسے پکاتے ہیں اور اس میں ناریل کا تیل ملا دیتے ہیں۔ اس کے بعد مذہبی سردار اس کا پیٹ چاک کرتا جاتا ہے اور کچھ دعائیں پڑھتا رہتا ہے تاکہ شادی مبارک ثابت ہو۔ اس رسم کے بعد اس کا گوشت پکایا جاتا ہے اور دولہا دولہن وغیرہ اسے شوق سے کھاتے ہیں۔

یہیں ایک اور جماعت ہے جو شادی کی تقریبوں میں جوان غلاموں کو ذبح کرکے ان کا گوشت کھاتی ہے۔ ایک دوسری جماعت اسی قسم کی اور ہے، جس میں یہ دستور ہے کہ دولہا شادی کے وقت اپنے دادا کو ذبح کرکے اس کا گوشت کھلاتا ہے، اور اگر اس کے کوئی دادا نہیں ہوتا تو وہ کسی اور کا دادا مانگ لیتا ہے اور اسکا معاوضہ پیش کردیتا ہے۔

فریب

روزانہ جسوقت میں ڈاکٹر کے پاس جایا کرتا تھا اسی وقت ایک بوڑھی عورت بھی اکثر آیا کرتی تھی۔ جس روز اسے دیر ہو جاتی اس روز میں ڈاکٹر سے گفتگو کا سلسلہ اتنا طویل کر لیتا کہ وہ آجاتی۔ وہ کچھ اس طرح مریض کا حال بیان کیا کرتی تھی کہ مجھے دن بھر اسی کا خیال رہتا اور اس کے آنسو میرے خیال میں آکر میرے دل کی سوزش کو اور پنکھا جھل دیا کرتے مجھے اس سے دلچسپی کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کے مریض کو اور مجھے اسی ڈاکٹر کے زیر علاج تقریباً ایک مہینہ ہو گیا تھا۔ اور وہ تھی بھی تو رادھے کمہار کی ماں ـــ رادھے کا گھر ڈاکٹر کے یہاں جاتے ہوئے ہمارے مکان سے پچیس تیس قدم کے فاصلہ پر تھا۔ بچپن میں ہم ساتھ ساتھ کھیلے تھے لیکن اب رسم و رواج نے ہمارے درمیان ایک آہنی دیوار حائل کر دی تھی۔

"ڈاکٹر یہ رادھے کو کیا ہو گیا؟" میں نے سوالیہ انداز میں پوچھا اور ڈاکٹر نے ایک مریض کے حالات سنتے ہوئے جواب دیا "کچھ نہیں ٹائیفائڈ کا اثر ـــ" اور جیسے میرے بدن میں سنسناہٹ سی ہونے لگی۔ جیسے میں نے بجلی کا تار چھو لیا ہو اور کرنٹ میرے ریشہ ریشہ میں دوڑ رہا ہو ـــ میں نے کچھ دیر بعد پوچھا "لیکن ڈاکٹر! ایک مہینہ ہو گیا ابھی تک کوئی افاقہ ـــ" اور ڈاکٹر ہنس دیا "ابھی تو صرف بارہ روپیہ کا بل ـــ" اور اس نے ڈری ڈری نظروں سے تاکتے ہوئے بات بدلتے ہوئے کہا "روشن! روشن! ـــ جمنا داس جی کو بارہ روپے دیدئے؟ میں ایک کوٹ کا کپڑا لے آیا تھا" اور کمپاؤنڈر نے پیمانہ میں پانی انڈیلتے ہوئے جس میں وہ پہلے برائے نام سفوف اور ایک دوا کے دو تین قطرے ڈال چکا تھا کہا "کل سیٹھ جی مجھ سے بھی کہہ رہے تھے شاید پندرہ ـــ" "اچھا تو شام کو ہم سے لیکر دے آنا ـــ" ڈاکٹر نے بات کاٹتے ہوئے کہا اور مجھے ایسا محسوس ہونے لگا جیسے مجھے کسی نے آگ کے سامنے بٹھا دیا ہو یا میرے روئیں روئیں پر چراغ جلا ہوا ہو۔ اور مجھے پسینہ آنے لگا۔

مجھے رادھے کی ماں دوکان میں داخل ہوتی ہوئی نظر آئی وہی مایوس سا چہرہ جلتے پڑتی ہوئی آنکھیں اور سوکھے ہوئے اعضا اور مجھے وہ ہی مریض سی معلوم ہونے لگی شوہر کے مرنے کے بعد سے افلاس کی نیش زنی کی وجہ سے وہ روز بروز بوڑھی سی ہوتی چلی گئی اور شاید کوئی بھی اسے آج پچیس سال کا ماننے کے لئے طیار نہ ہو۔ اس کے شوہر کی عمر کا تیس سال کا تفاوت اس کے لئے موت کا پیام ہو گیا۔ اور یہ بیچاری زندہ درگور ہو گئی کیونکہ وہ دوبارہ شادی بھی تو نہیں کر سکتی ـــ اس نے رکتے رکتے دکھیاری ماں کی طرح اپنے جوان مریض بیٹے کا حال کہا اور ڈاکٹر نے مسکراتے ہوئے نسخہ میں کچھ دوا زیادہ لکھدی یہ سوچ کر اس دوا سے ممکن ہے فایدہ ہو جائے حالانکہ اسے علم تھا کہ سوائے پانی کے دوائیں برائے نام شامل کی جاتی ہیں اور اطمینان دلاتے ہوئے کہا "اب وہ اچھا ہو جائے گا" اور نہ معلوم اچھا کے ساتھ ساتھ رادھے کی ماں کو کیا موہوم سا خیال آگیا کہ اس کی آنکھوں میں آنسو تیرنے لگے۔ ڈاکٹر نے گفتگو جاری رکھتے ہوئے کہا "دیکھو تم کہتی ہو اس نے آج باتیں بھی کی ہیں۔ کل سے اس کا بخار بھی کم ہو گیا ہے" جیسے کسی کو بہلا رہا ہو۔ رادھے کی ماں کی پلکوں پر دو آنسو کے قطرے تھرتھرانے لگے جیسے کسی کے ظلم کی فریاد کر رہی ہو، میرے سامنے رادھے پڑا کراہ رہا تھا۔ اس کا بھرا بھرا جسم ہڈیوں کا پنجرہ رہ گیا تھا اور اس کی آنکھیں ڈراؤنی بڑی بڑی تھیں۔

میں نے پوچھا "رادھے اب کیسے ہے" اور میں چونک پڑا۔ ڈاکٹر دوسرے مریضوں سے جلدی جلدی حال سنکر "ہوں"! "ہاں!" کرکر کے ٹال رہا تھا۔ میری نظر رادھے کی ماں پر پڑ گئی۔ اس نے پھٹی ہوئی دھوتی کے آنچل میں بندھی ہوئی گانٹھ کھول کر ایک روپیہ دو آنہ نکالے۔ نم آلود للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتے ہوئے کمپاؤنڈر کے حوالے کر دئے۔ "یہ — کل — اور — آج کا —" کہتے کہتے اس کی آواز گلے میں اٹک سی گئی۔ نہ معلوم اسے مریض بیٹے کا خیال آگیا یا رگھوپتی بنیئے کے تقاضے کا۔

دوسری صبح جب میں ٹہلنے جا رہا تھا آسمان کے چراغ ایک ایک کر کے گل ہوتے جا رہے تھے۔ جس وقت میں رادھے کے گھر کے سامنے سے گزرنے لگا میں نے دو تین عورتوں کے رونے کی آواز سنی۔ بھلوا کے چاک کے پاس دو تین بڈھے بیٹھے ناریل پی رہے تھے اور ان میں کچھ گفتگو ہو رہی تھی — میرا دل کسی موہوم خیال سے ایکبار زور سے دھڑکا پھر اس کے گرد ٹھنڈا ٹھنڈا دھواں سا چھانے لگا — میں سب کچھ سمجھ گیا رادھے کی زندگی کا چراغ بھی آسمان کے تاروں کے ساتھ ساتھ خاموش ہو چکا تھا۔ شاید ہمیشہ کے لئے اور وہ زندگی کے ظلم و فریب سے بے خبر آرام کی نیند سو رہا تھا لیکن اس کی ماں کا آخری سہارا بھی ٹوٹ چکا تھا۔ مجھے ایسا محسوس ہوا وہ اب بھی زندہ ہوگا۔ یہ لوگ غلط سمجھے ہیں۔ دور سے کوئی گدھوں کو ہنکاتا آ رہا تھا۔ اور وہ پاس آتا گیا میں نے دیکھا رادھے میرے ٹہلنے کے وقت حسب معمول کھیپ لئے گنگناتا ہوا آ رہا تھا اور میں چونک پڑا۔ وہاں کوئی بھی نہ تھا۔ میں ایک جگہ ٹہلتے ہوئے کھڑا ہو گیا تھا اور میں موت کی ایک ہیبت ناک سی شکل تصورات میں بناتا ہوا آگے بڑھتا چلا گیا، پھر مجھے خیال آیا میں بھی بیمار ہوں۔ ذہن کے گوشوں سے خیالات ابھر ابھر کر امنڈے چلے آتے تھے اور میں انھیں جتنا ذہن سے نکال دینے کی کوشش کرتا تھا اتنے ہی صاف ہوتے چلے جاتے تھے۔ نہ جانے کیوں ڈاکٹر کے یہاں جا کر میری نظریں رادھے کی ماں کو تلاش کرنے لگیں۔ میرے بتانے پر ڈاکٹر بھی اظہارِ تاسف کرنے لگا اور مجھے اس سے نفرت سی ہونے لگی — موت کے بعد ہمدردی کرنا شاید کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بہت سے لوگوں کا یہی رویہ ہے کہ زندگی میں جبر کرتے ہیں اور ستم رسیدہ کی موت کے بعد لفظی ہمدردی۔ کیا یہ صحیح ہے؟

گہر مشہدی (اکبر آبادی)

ملک خطا کے شاہزادے

سید وصی احمد بلگرامی فانی بی۔ اے کا یہ وہ معرکۃ الآرا مقالہ ہے کہ جس وقت یہ ۲۳ء میں نگار میں شایع ہوا تو ملک میں ہلچل مچ گئی اور نہ صرف ادب و انشا، بلکہ معنوی حیثیت سے بھی اسکا زبردست خیر مقدم کیا گیا، اس مقالہ پر اڈیٹر نگار نے تبصرہ بھی شایع کیا تھا۔ اب یہ مقالہ مع تبصرہ کے کتابی صورت میں شایع ہوا ہے۔ قیمت علاوہ محصول بارہ آنے۔ منیجر نگار

مذہب اور فلسفۂ مذہب

ان دونوں میں پہلی کتاب اڈیٹر نگار کی تصنیف ہے، دوسری سید مقبول احمد بی، اے کی اور نظریۂ مذہب سمجھنے کے لئے ان کا مطالعہ ضروری ہے۔ ہر ایک کی قیمت ایک روپیہ فی کاپی دونوں ایک ساتھ طلب کرنے پر محصول ڈاک معاف۔

منیجر نگار۔ لکھنؤ

تنقید کا ارتقاء اُردو ادب میں

تنقید کی اتنی تعریفیں کی گئی ہیں اور اُس پر اتنا کچھ لکھا گیا ہے کہ اگر اُن کا ایک سرسری جایزہ لیا جائے تو بھی ایک ضخیم کتاب طیار ہو سکتی ہے۔ تنقید کے لفظی معنی ہیں "فیصلہ کرنا" یا "پرکھنا"، اسی لئے تنقید ادب کی اُس شاخ کو کہتے ہیں جسکے ذریعہ مختلف فنونِ لطیفہ اور اصناف ادب کو پرکھا جائے۔ اور اس "فن فہمی" یا "ادب فہمی" کا اصطلاحی نام تنقید ہے تنقید، ادب کا ایک جزوِ لاینفک ہے۔ جس طرح "ادب" پر "تخلیق" و "حصولِ انبساط" کی طاقتوں کا تصرف ہے اُس سے کچھ زیادہ ہی طاقتِ تنقید اپنا اثر و تصرف رکھتی ہے۔ کسی ادبی و صناعی شاہکار کی قدر و قیمت کا کوئی صحیح اندازہ اسوقت تک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ طاقتِ تنقید ہماری رہنمائی نہ کرے۔ مگر یہ یاد رہے کہ طاقتِ تنقید، طاقتِ تخلیق اور طاقتِ حصولِ انبساط سے قطعاً علٰحدہ چیز ہے۔ کوئی معیارِ تنقید ہم کو یہ نہیں بتاتا کہ ادب کس طرح تخلیق کیا جاتا ہے یا اُس سے انبساط کیسے حاصل کیا جاتا ہے۔ تنقید کا کام صرف اتنا ہے کہ وہ کسی "تخلیق" کی تشریح و فیصلہ کے بعد اُس کا صحیح درجہ متعین کردے اور کسی "تخلیق" کا صحیح درجہ متعین کرنے کے لئے موازنہ کرنا بھی نہایت ضروری ہے۔ حسن و قبح نسبتی امور ہیں۔ بغیر موازنہ کے ہم کسی "تخلیق" کی تعیینِ مراتب ہرگز نہیں کر سکتے۔ ایک شخص کے اس احساس کے ساتھ کہ ایک ہی قسم کی کئی چیزوں میں سے فلاں چیز فلاں سے بہتر ہے تنقید کی ابتدا ہو جاتی ہے اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ادب کی ابتدا کے ساتھ ہی ساتھ تنقید کا آغاز ہو جاتا ہے۔ جس طرح ادب محض زندگی کا مطالعہ ہے اُسی طرح تنقید بھی ایک مطالعہ ہے ادب کا۔ زندگی کو سمجھنے کی کوشش کا نام ادب اور ادب کو سمجھنے اور پرکھنے کی کوشش کا نام تنقید ہے۔ زندگی سے جو تاثرات حاصل ہوتے ہیں اُن کو فنکارانہ انداز میں بیان کرنے کا نام ادب، جو تاثرات حاصل ہوتے ہیں اُن کے جایزہ کا نام تنقید ہے۔ اعلیٰ تنقید وہی ہے جس کا مقصد فنکار۔ شاعر یا ادیب کی روح اور اُس کے افکار کے مطالعہ کے سوا کچھ نہ ہو ورنہ تنقید کی ابتدائی صورت تو اُس نفرت اور مسرت کے اظہار کا نام ہے جو کسی "تخلیق" کو دیکھ کر ہمارے دلوں میں پیدا ہو۔ تنقید و ادب میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اِن دونوں میں ایک مضبوط ربط ہے۔ ایک ایسا ربط جو ایک دوسرے کے لئے ناگزیر ہو۔ ادب بغیر تنقید کے ایک بے جان مجسمہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا اور تنقید بغیر ادب کے ایک روح بے جسم ہے۔ ایک ایسی روح جو اپنے "جسدِ ادب" کے لئے پھڑک رہی ہو اور جو ادب سے علٰحدہ ہو کر سانس نہ لے سکتی ہو۔ اس لئے کسی کا یہ کہنا کہ "اُردو ادب میں تنقید کا کوئی وجود ہی نہیں اور اگر ہے تو محض فرضی۔ خیالی اور موہوم ہے" درست نہیں۔ ہاں! زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُردو ادب تنقید کا وجود جو کچھ بھی ہے ایک حد تک ناقص اور نامکمل ہے

اُردو ادب کی پیدائش اسی وقت ہوئی جب اور بہت سی زبانوں کے ادب اور اُن کے تنقیدی نمونے موجود تھے۔ خود وہ لوگ جن کے ہاتھوں اُردو ادب کی داغ بیل پڑی، دوسری زبانوں کے ادب اور اُن کے معیارِ تنقید سے اچھی طرح واقف تھے (اس سے بحث نہیں کہ وہ تنقیدی سانچے اچھے تھے یا بُرے) اور جس طرح اُردو ادب میں تخلیقی کارناموں میں غیر ملکی عناصر کا غلبہ رہا اُسی طرح فنِ تنقید میں بھی دوسری زبانوں کے فنِ تنقید کی پیروی ہوتی رہی۔

اُردو ادب کی ابتدا بھی تمام دنیا کے ادبوں کی طرح شاعری سے ہوئی اور ایک عرصہ تک تو اُردو میں ادب و شاعری مترادف الفاظ رہے اور اس شاعری کا سرمایہ بھی زیادہ تر غزلوں تک ہی محدود تھا۔ اُردو شاعری نے جیسا کہ سب جانتے ہیں سب سے پہلے دکن میں نشو و نما پائی مگر زبانِ اُردو کا ابتدائی زمانہ بہت دھندلا نظر آتا ہے اور دکنی قدیم شعراء کی زبان مشکل ہی سے اُردو کہی جا سکتی ہے۔ اُردو غزل کی ابتدا صحیح معنی میں ولی دکنی نے کی۔ ولی کا کلام ہر چند کہ بہت صاف اور سادہ ہے مگر پھر بھی فارسی الفاظ و خیالات کی کثرت ہے اور ہندی بھاشا کے وہ الفاظ بھی جو بعد میں متروک ہو گئے فارسی الفاظ کے ساتھ ملے جلے نظر آتے ہیں۔ اس لئے کہا جا سکتا ہے کہ اُردو شاعری دیسی پیداوار نہیں ہے۔ وہ فارسی سے پیدا ہوئی اور فارسی کے نمونے اُس کے پیشِ نظر تھے۔ بحور اور عروض میں بھی فارسی ہی کا تتبع کیا گیا۔ بحروں کے علاوہ زبان اور تخیل بھی فارسی ہی سے اخذ کی گئی اور فارسی تشبیہیں اور استعارات داخلِ زبان ہو گئے جس کے نتیجہ میں اُردو شاعری کو وہ مدارج ارتقاء طے نہیں کرنے پڑے جو ایک نئی زبان کی ترقی کے واسطے از بس ضروری ہیں چنانچہ اُردو اپنی ابتدائی منزلوں میں بھی اپنے اظہارِ بیان کیلئے ایک زبردست سرمایۂ الفاظ اپنے پاس رکھتی تھی۔ مگر اُردو نظم کی پیدائش کے بعد بھی ایک عرصہ تک لوگ فارسی میں شعر کہنا فخر سمجھتے تھے۔ دیوانِ ولی کی اشاعت کے بعد مرکزِ شاعری گو دکن سے منتقل ہو کر دہلی آ گیا تھا اور ولی کے متبع ظہور الدین حاتم، خان آرزو، تاجی، مضمون اور آبرو وغیرہ شعراء جن کو اُردو شاعری کے آبا سمجھنا چاہئے پیدا ہو گئے تھے مگر نظم اُردو کو اُس وقت تک ایک کھلونا ہی سمجھا جاتا تھا۔ اور اُردو شاعری نے کوئی سنجیدہ اور موزوں قالب اختیار نہیں کیا تھا جس کا اعتراف خود میر، سودا اور قایم نے اپنے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:-

میر :- دل کس طرح نہ کھینچیں اشعار ریختے کے — بہتر کیا ہے میں نے اس عیب کو ہنر سے

سودا :- سخن کو ریختے کے پوچھے تھا کوئی سودا — پسندِ خاطرِ دلہا ہوا یہ فن مجھ سے

قایم :- قایم میں غزل طور کیا ریختہ ورنہ — اک بات پچر سی بزبانِ دکنی تھی،

اُردو کے ابتدائی دور میں جب شاعری کا یہ حال ہو کہ اُس کو صرف تفریحِ طبع کا ایک ذریعہ سمجھا جائے۔ لوگ صرف دل بہلانے ہی کے واسطے اس زبان میں شعر کہیں اور جب اس پر سنجیدگی سے غور نہ کیا جائے تو ظاہر ہے کہ اس ادب کی جانچ کے لئے بھی کوئی معیار۔ کوئی سانچہ موجود نہ ہوگا اور نہ ہونا چاہئے تھا۔ اور جو کوئی ہوگا بھی تو وہ ناقابلِ اعتبار۔

اُردو شاعری کے دوسرے دور میں جس میں میر۔ سودا۔ میر حسن۔ درد۔ سوز۔ مرزا مظہر جانجاناں ایسے صاحبِ کمال پیدا ہوئے ہیں اُردو اپنے لئے ایک جگہ بنا چکی تھی اور وہ لوگ جو فارسی زبان میں شعر کہنے کو فخر سمجھتے تھے اب بہت شوق و رغبت سے اُردو میں شعر کہنے لگے۔ اس کی ترقی میں نمایاں حصہ لیا اور اُردو شاعری کے بہت سے عیوب مٹا کر اُردو شاعری کا ایک معیار قایم کیا۔ چنانچہ سودا فرماتے ہیں:-

"کہے تھا ریختہ کہنے کو عیب ناداں بھی — سو یوں کہا میں کہ دانا ہنر لگا کہنے"

میر صاحب کہتے ہیں:-

"ریختہ کا ہے کو تھا اس رتبہ عالی میں میر — جو زمیں نکلی اُسے تا آسماں میں لے گیا"

دونوں اشعار متذکرہ بالا سے صاف پتہ چلتا ہے کہ میر و مرزا دونوں نے اُردو شاعری کو عیوب سے پاک کر کے اُس کا ایک منصب اور درجہ متعین کیا۔ ان کے علاوہ مرزا مظہر جانجاناں نے اصلاح توجہ کی اور ایک مستقل دورِ تجدید و اصلاح کی بنیاد ڈالی۔ چنانچہ

قدرت اللہ شوق اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں :۔ "می گویند کہ اول کسے کہ طرزِ ایہام گوئی ترک نمودہ ریختہ را در زبان اُردو سے معلی شاہجہاں آباد کہ الحال پسندِ خاطرِ عوام و خاص وقت گردیدہ مروج ساختہ، زبدۃ العارفین۔ مرزا جانجاناں متخلص بمظہر مردیست فرشتہ صفت"۔ مصحفی بھی مرزا جانجاناں کے حال میں لکھتے ہیں کہ " در ابتدائے شوقِ شعر کہ ہنوز از میر و مرزا درعرصہ نیامدہ بود دور دورِ ایہام گویاں بود اول کسے کہ شعر ریختہ بہ تتبع فارسی گفتہ اوست نقاشِ اول زبان ریختہ باعتقاد فقیر مرزاست"۔ غرض اس دور میں اُردو ادب کا ایک معیار قایم ہوگیا اور ساتھ ہی ساتھ اُس کے جانچنے اور پرکھنے کا بھی یہی وہ دور تھا جب متعدد تذکرے جن میں شعراء کے مختصر حالات اور اُن کے کلام کا انتخاب اور کہیں کہیں تنقیدی اشارات بھی موجود ہوتے تھے قلمبند کئے گئے جن سے اُس زمانہ کے حالات پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ ان میں میر تقی میر کا تذکرہ نکات الشعراء اور میر حسن کا تذکرۂ شعرائے اُردو بہت مشہور ہیں جو تاریخی اور تنقیدی حیثیت سے اُردو ادب میں ایک امتیازی درجہ رکھتے ہیں۔ گو میر حسن اور میر کے تذکروں سے پہلے بھی کچھ تذکرے لکھے گئے تھے لیکن وہ زیادہ قابل اعتنا نہیں ہیں بلکہ میر صاحب تو ایک سرے سے کسی تذکرہ کے قایل ہی نہیں ہیں جیسا کہ وہ خود اپنے تذکرہ نکات الشعراء کے دیباچہ میں فرماتے ہیں :۔ "پوشیدہ نماند کہ در فنِ ریختہ کہ شعریست بطور شعرِ فارسی بزبانِ اُردوئے معلی شاہجہاں آباد دہلی، کتاب قابل تصنیف نہ شدہ کہ احوالِ شاعرانِ ایں فن بصفحۂ روزگار بماند"۔ غرض یہ تذکرے اور ان کے علاوہ اور بھی بہت سے تذکرے کثرت سے شاعری کے ہر دور میں شعرائے اردو کے متعلق لکھے گئے جن میں قوتِ نقد کا اظہار اُنھیں مقررہ اصولوں پر مبنی تھا جو صدیوں سے فارسی ادب میں رائج تھے اور جو اُردو ادب کی پیدائش سے پہلے بن چکے تھے۔ "چونکہ یہ اصول وضوابط خود اُردو ادب کی جانچ اور پرکھ کے لئے نہیں تراشے گئے تھے اس لئے اُن میں قوتِ اظہار کی کمی تھی اور تنقید بھی اُردو شاعری کی طرح ایک بنے بنائے ہوئے راستہ پر عرصہ تک چلتی رہی جس کی حیثیت ایک حد تک میکانکی تھی"۔

اُردو ادب کا آفتاب اُس وقت طلوع ہوا جب دلّی کی سلطنت کا زوال ہو رہا تھا۔ اگرچہ شاہی خاندان کے افراد اور دلّی کے رؤسا اور امراء کو اُردو شاعری سے ایک قسم کی دلچسپی اور لگاؤ پیدا ہو چلا تھا پھر بھی اُس دور کے شاعر نہ تو درباروں سے وابستہ تھے اور نہ اُن کی شاعری درباری شاعری تھی۔ شاعری کی دیوی ایک حد تک درباروں سے آزاد تھی۔ عوام بھی اس قابل نہ تھے کہ شعراء کے ساتھ سلوک کر سکیں۔ دلّی اُجڑ رہی تھی اور شاعری پروان چڑھ رہی تھی۔ وہ اُس وقت کے حساس طبقہ کی ترجمان تھی مگر ایک ایسی زندگی کی ترجمان اور آئینہ دار جس کی سانسیں نادر شاہ کے حملے کے صدمے اُٹھا کر اُکھڑ چلی تھی۔ سودا کے شہر آشوب میں اُس دور کے انحطاط کا مکمل پرتو نظر آتا ہے۔ دلّی اُجڑ رہی تھی لکھنؤ بس رہا تھا۔ مغلیہ سلطنت کا شیرازہ بکھر رہا تھا مگر لکھنؤ عروج پر تھا۔ زمین سونا اُگل رہی تھی۔ سرکاری خزانہ مالا مال تھا دولت کی دیوی کا اودھ کی سلطنت پر سایہ تھا۔ مگر درباری کلا دنت موجود نہ تھے۔ وقت کی کروٹوں نے یہ کمی بھی پوری کر دی اور "لکھنؤ کی شاعری کا چراغ دہلی کے چراغ سے جلا"۔ سوز دلّی سے مصیبتیں جھیلتے ہوئے لکھنؤ پہونچے۔ اور اُن کے ساتھ سودا بھی۔ مگر یہاں دلّی کی وہ تہذیب جس میں خلوص، معصومیت اور معنویت بھری ہوئی تھی موجود نہ تھی۔ یہاں تو تکلف۔ تصنع اور نمایش تھی۔ "زندگی آداب مجلس ہو کر رہ گئی تھی"۔ ہر چیز میں تکلف اور آورد کی جھلک۔ بناوٹی چمکتی ہوئی زندگی میں ایک کھوکھلاپن اور پھیکاپن تھا۔ اصلی خوشی مفقود تھی۔ خوشی میں بھی گہرے جذبات کا فقدان اور بقول فراق "ماتم بھی ایک جذباتی تعیش بن کر رہ گیا تھا"۔ غرض دلّی اور لکھنؤ دونوں انحطاط کے نمونے تھے

پریشاں حالی میں انحطاط کا نمونہ اور دوسرا خوشحالی میں انحطاط کا نمونہ - ایک ایسے سماجی نظام کو جو روبہ انحطاط ہو اور جس کے معاشی و معاشرتی نظام کی چولیں ڈھیلی پڑ گئی ہوں - جس کا سیاسی نظام آخری سانسیں لے رہا ہو - سکون اور خاموشی کی تلاش ہوتی ہے - اُردو شاعری نے بھی اپنے اردگرد ایک فرسودہ اور رو بہ انحطاط نظام کو دیکھ کر سکون کی آغوش ہی میں رہنا پسند کیا اور اس زمانہ کے شعراء زندگی کے کسی پہلو میں بھی خوشی کے عناصر نہ پاکر مبالغہ، تصنع اور آرائش پر جان دینے لگے۔ معنی سے زیادہ الفاظ کو اہمیت دیجانے لگی - "مادی انحطاط و زوال کے صدمے کو روحانیت اور تصوف کے تسلین بخش فلسفہ میں غرق کیا جانے لگا - اس سیاسی اور سماجی پستی کے ماحول میں ادب نے رہنمائی کے بجائے تفریحی صورت اختیار کرلی اور شاعری بجائے تنقید حیات کے مصور حیات نظر آنے لگی، جد و جہد کی عملی روح کے فقدان نے شعراء میں ایک قسم کی پسپائی اور فراری ذہنیت پیدا کردی، لیکن یہ آسودگی مہلک آسودگی تھی اور شاعری انسانوں کو بجائے عملی زندگی کے قریب لانے کے اُن کو اس سے دور کرنے لگی۔

سوز - میر اور سودا جب دلی سے آئے تو لوگوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا - نوابوں نے سرپرستی کی اور اس طرح لکھنوی زندگی کی خارجیت کے اثرات ان شعراء کے کلام پر پڑے - لکھنؤ والے زبان پر جان دیتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ میر لکھنؤ پہونچ کر صنعت جگت کی طرف جھک گئے تھے - اس دور کے بعد دلی اور لکھنؤ کے دو مستقل اسکول قایم ہو گئے، جن کی شاعرانہ خصوصیتیں اگرچہ معنوی حیثیت سے بھی مختلف قرار پائیں لیکن ان میں زبان کا مسئلہ زیادہ تر مابہ الامتیاز رہا - اس بنا پر ابتدا ہی سے ہمارے شعراء نے زیادہ تر الفاظ و محاورات ہی پر زور دیا اور انھیں کو سامنے رکھا - اُس زمانہ کی شاعری میں پسپائی داخلیت اور سطحی خارجیت دوش بدوش نظر آتی ہیں - تخیل سے زیادہ صورت پر زور دیا جانے لگا اور "معنی و مواد نے اسلوب بیان اور رنگینی ادا کے سامنے ہتھیار ڈال دئے"۔

شاعری کے بنیادی تصورات ایک حد تک متعین تھے - اور شعراء سارا زور اُسی محدود دنیائے خیالات و مضامین میں صرف اسلوب و طرز ادا اور کلام کی ظاہری نفاست و حُسنِ صوتی پر صرف کرتے تھے - اُس زمانہ کے مشہور اور مایۂ ناز شعراء سب علاوہ اُردو کے نظم فارسی کے بھی اُستاد تھے - چونکہ ان سب پر فارسی کا رنگ غالب تھا اس لئے قدرتاً وہ فارسی الفاظ کو بھاشا اور ہندی کے الفاظ پر ترجیح دیتے تھے - اُنھوں نے اُردو زبان کو پاک و صاف کرکے فارسی زبان کی نزاکتوں، تشبیہوں اور استعاروں کو بجنسہٖ یا بطور ترجمہ اُردو شاعری میں داخل کیا اور اس طرح زبان میں قوت - وسعت، لچک اور شیرینی پیدا کی - خیالات کی دُنیا پر ضرور پہرے تھے مگر اسلوب کا میدان کھلا ہوا تھا اور شعراء صنائع بدائع سے اپنے کلام کو مزین اور دلچسپ بنانے کی کوشش کر رہے تھے - اس لئے نقاد کے لئے بھی صرف اسلوب اور طرز ادا سے دلچسپی لینے کا سوال باقی رہ گیا تھا - غرض شعراء اور نقاد دونوں عروض اور صنائع و بدائع میں الجھے ہوئے تھے - شاعر اور نقاد دونوں طرز ادا کے دیوانے تھے - نقاد مضامین کی تحلیل یا تجزیہ نہیں کرتے تھے بلکہ وہ زبان - الفاظ - محاورات اور طرز ادا پر داد دیتے تھے - وہ یہ نہیں دیکھتے تھے کہ کیا کہا گیا ہے بلکہ یہ دیکھتے تھے کہ کیسے کہا گیا ہے - علاوہ بریں فارسی میں بھی جسکی پیروی شعرائے اُردو اپنا فخر سمجھتے تھے کوئی ایسا اعلیٰ تنقیدی نمونہ موجود نہ تھا جس کی پیروی کی جاتی - اہل ایران سوانح لکھنے کے بہت شوقین تھے اور اُنھیں کی پیروی میں یہاں کے شعراء نے تذکرے لکھنے شروع کئے جن میں جیسا کہ ہم اوپر دیکھ آئے شعراء کی زندگی - اُن کی شخصیت - اُن کے کلام کا انتخاب اور اُن پر ایک تنقیدی نظر ہوتی تھی - ظاہر ہے کہ کوئی نقاد اپنے

عہد سے اتنا بلند نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے زمانہ کے مروجہ اُصول وضوابط سے منہ موڑے اور تمام روایتوں سے رشتہ توڑ کر نئی قدریں اور نئی راہیں متعین کرے اور پھر ایسے حالات میں کہ جب مادّی حالات کی بناء پر نئی منزل کی ضرورت کا احساس سماج میں پیدا نہ ہوا ہو اور نئی زندگی کے شعور کا عکس سماج کے ذہن میں منعکس نہ ہوا ہو۔ پس ان پرانے تذکروں کو آج کے پیمانۂ تنقید سے ناپنا انصاف سے بعید ہے۔ اس بیان کے بعد اب ہم اُن تذکروں کا جائزہ لیں جن میں کے کچھ نام ہم اوپر گنا آئے ہیں۔

درحقیقت یہ تذکرے ایک قسم کے منتخابات ہیں جن میں شعرا کی زندگی کے حالات زیادہ تر مدح سرائی تک محدود ہوتے ہیں کہیں کہیں عیوب پر بھی روشنی ڈالی جاتی ہے۔ اس کے بعد شعرا کے کلام کا انتخاب ہوتا ہے جو کبھی کبھی تو بیس تیس صفحات پر مشتمل ہوتا ہے اور کبھی صرف دو تین یا ایک ہی شعر بطور نمونہ دیا جاتا ہے اور اکثر تذکروں میں انتخاب کے ساتھ ساتھ اُن اشعار کے متعلق اپنی رائے کا بھی اظہار ہوتا ہے اور اُن اشعار کی ظاہری شکل وصورت پر ایک تنقیدی محاکمہ بھی پایا جاتا ہے۔ بعض تذکرہ نویس شعرا کا ذکر کرتے کرتے اپنے حالات بھی ذرا تفصیل سے لکھتے ہیں اور اس طرح اپنی روشناسی اور شہرت کا بھی خیال لیتے ہیں۔ ان تذکروں میں صحت کا بہت کم خیال رکھا جاتا ہے۔ ان تذکروں کے مؤلف بعض اوقات گم نام اور کم پایہ شعراء کے نامول سے اپنی کتاب کو ضخیم بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسے تذکروں میں جہاں کہیں ایک ہی نام کے دو یا کئی شاعر آجاتے ہیں تو وہاں بڑی دقت ہوتی ہے اور تفصیلی حالات نہ ہونے کی وجہ سے صحیح اور قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ گارساں دتاسی ایک فرانسیسی مستشرق جس نے اُردو ادب کے متعلق بہت چھان بین کی ہے ان تذکروں کے متعلق لکھتا ہے "یہ تمام تذکرے بالکل نامکمل ہیں اور عموماً ان میں صرف شاعر کا نام اور اُس کے کلام کا انتخاب پایا جاتا ہے۔ بعض موقعوں پر حالات وواقعات کو ذرا وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے وہاں بھی شاعر کی پرائیوٹ زندگی یا سالِ ولادت ووفات کے متعلق ایک حرف بھی بہ مشکل نظر آتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور نہ اُس کی تالیفات وتصنیفات کا کچھ مذکور ہوتا ہے اور اکثر تو اُس کے صاحبِ دیوان ہونے کا ذکر بھی نہیں ہوتا۔" یہ تذکرے بہرحال ادب کا ایک اہم جزو ہیں۔ اور ان میں ضمناً ایسی باتیں نکل آتی ہیں جو ہندوستان کی ادبی تاریخ کے لئے اہم ہیں۔ یہ تذکرے دلچسپ بھی ہیں اور قابلِ قدر بھی۔ ان تذکروں میں عموماً ترتیب حروفِ ابجد کے لحاظ سے ہوتی ہے اس لئے پراگندگی ان تذکروں کا ایک بڑا عیب ہے۔ اگر یہی تذکرے شاعری کے ادوار کے لحاظ سے لکھے جاتے تو تاریخی حیثیت سے اور زیادہ قابلِ قدر ہوتے۔ کہیں کہیں ان تذکروں میں جانبداری اور ناانصافی سے بھی کام لیا جاتا ہے مثلاً گردیزی اپنے تذکرہ میں میر جیسے جلیل القدر شاعر کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں "فقیر سیر اشعارش نمودہ وچشمے آب دادہ۔ حقا کہ دراں تلاش معنی بیگانہ کردہ است وحرف آشنا را بروئے کار آوردہ" اس کے علاوہ جہاں سجاد کے اشعار کا انتخاب گیارہ صفحوں میں کرتے ہیں وہاں میر کا صرف ایک متبذل شعر ہی نقل کیا ہے۔ لیکن یہ نقص عام نہیں ہے۔ بہرحال ان تذکروں پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ ان میں کم وبیش چار عناصر ضرور پائے جاتے ہیں۔ شاعر کے سوانح حیات۔ اُس کی شخصیت کی تعمیر۔ کلام کا انتخاب اور اس پر تنقیدی تبصرہ۔ آیئے اب ہم ان اجزاء کی روشنی میں ان تذکروں کا جائزہ لیں۔

(۱) "شاعر کی زندگی"۔ نہایت اختصار سے کام لیا جاتا ہے یہاں تک کہ بقول گارساں دتاسی بعض جگہ تو شاعر کے بھی ذکر نہیں ہوتا۔ مثلاً آزاد کے بارے میں میر تقی میر اور میر حسن دونوں کے بیان ملاحظہ ہوں:-

میر صاحب فرماتے ہیں :- "ہمعصر دلی بود - بسیار بصفا حرف میزد" - میر حسن فرماتے ہیں :- "طبع درمند داشت وبسیار بصفا حرف میزد" - یا پھر میر حسن ایک اور شاعر کے متعلق لکھتے ہیں :- "مسافر تخلص - نمی دانم از کیست وکجا ایں قدر دانم کہ از معاصرین من است - یک شعر از و بگوش خوردہ از کلامش چاشنی تصوف می آید" - یا پھر خاکی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں - "مردے بود درویش از شاہجہاں آباد در عہد جہانگیر - احوالش معلوم نیست - از یک مرد پیرے ایں شعرش بگوش خوردہ" غرض تمام تذکروں میں یہی حال ہے - ہاں ! البتہ اس چیز سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ کے تذکرہ نویس تذکرہ لکھنے میں فراخدلی سے کام لیتے تھے اور معمولی سے معمولی شاعر کو جس کا ایک شعر بھی انھوں نے سُنا ہو نظر انداز کرنا پسند نہ کرتے تھے - بعد کے تذکروں میں بھی یہی مختصر نویسی پائی جاتی ہے اور شاعر کی زندگی کے مفصل حالات تعلیم و تربیت - اُس کا ماحول - اُس کا دیگر شعرا پر اثر - اُس کے رجحانات ان تمام باتوں کا کہیں پتہ نہیں ہوتا -

(۲) "شخصیت کی تعمیر" :- شخصیت کی تعمیر بھی ان تذکروں میں کمزور پائی جاتی ہے اور جو کچھ تصویریں کھینچی بھی گئی ہیں وہ بہت دھندلی ہیں - اکثر و بیشتر سب کے لئے ایک ہی سے لفظ استعمال کئے جاتے ہیں جیسے "بسیار خوبے است" "مردے سلیم الطبع کم سخن، متواضع" "سنجیدہ و فہمیدہ" "جوانے ست بکمالِ انسانیت وحسنِ خلق" "جوانِ خوش اخلاق و خوش اختلاط است" "جوان خوش خلق و باتواضع است" "ذہنش بسیار مناسب و سلیقہ اش خیلے درست معلوم میشود" "بسیار مربوط و مضبوط الاحوال" "جوانے بکمالِ خلق" "متواضع و مودب" وغیرہ وغیرہ - کہیں کہیں دو چار طویل فقرے بھی ملتے ہیں، مگر وہ بھی ایسے جو شخصیت کو زیادہ اُجاگر نہیں کرتے - پھر بھی ایک ہلکا سا خاکہ پیش کرنے میں ضرور کامیاب ہو جاتے ہیں - شخصیت کی تعمیر میں اکثر اوقات تذکرہ نویس رنگین و شاندار الفاظ استعمال کرتے ہیں اور تصویریں کھینچنے میں بہت اہتمام و تکلف کرتے ہیں - ظاہری نفاست اور الفاظ کا ایسا بکھراؤ ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کی طبیعت اور توجہ بجائے شخصیت کے الفاظ کے ہجوم اور اُن کے شکوہ میں گم ہو جاتی ہے - شعروں کے انتخاب میں کہیں کہیں تو بہت طوالت سے کام لیا جاتا ہے اور کہیں کہیں بہت ہی اختصار سے اور اس انتخاب میں بھی زیادہ تر فاتی پسند کو زیادہ دخل ہوتا ہے - چنانچہ میر تقی میر "سجاد" کا یہ شعر کہ :-

عشق کی ناؤ پار کیا ہووے جو یہ کشتی تری تو بس ڈوبی

کو نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "دو ہمہ شعر سبحان اللہ - لیکن فقیر را از دیدنِ ایں شعر تواجدالت بہم می دہد - از بسکہ از خواندنِ ایں شعر خطے بر میدارم - می خواہم کہ بسد جامی نویسم"

تنقید یا تبصرہ :- تنقیدی حصہ میں تحسین - تنقیص اور اصلاح تینوں اجزا شامل ہوتے ہیں - مگر اس جادہ میں سب تذکرہ نویس کامیاب نہیں ہوئے ہیں - تحسین و تنقیص میں زیادہ تر جانبداری و تعصب سے کام لیا جاتا ہے اور تحسین میں مبالغہ سے - البتہ میر کی تنقیدیں بے لاگ ہوتی ہیں اور اُن کی آزادیِ رائے کا بیّن ثبوت - ان تذکروں میں اعتراض زیادہ تر زبان و عروض کی خامیوں - الفاظ و محاورات کی غلطیوں اور شعر کی ظاہر شکل و صورت کے متعلق ہوتے ہیں اور ہونے بھی چاہئے تھے کہ اُس زمانہ کے شعرا کا طرۂ امتیاز یہی زبان - اسلوب و طرزِ ادا کی خوبی اور محاورات و الفاظ کا برمحل استعمال ہی تھا چنانچہ میر تقی میر مصطفےٰ خاں یکرنگ کے اس شعر کے متعلق کہ :- "سچ کہے کوئی تو مارا جائے ۔ راستی ہے گی دار کی صورت" فرماتے ہیں - "باعتقادِ فقیر بجائے "سچ" حرف "حق" اولے ست" - انہی کا ایک شعر ہے :-

اُس کو ست بوجھو کہن اوروں کی طرح مصطفےٰ خاں آشنا یکرنگ ہے

میر صاحب اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر شعر من بودے پیش مصرع ایں قسم موزوں می دادم۔ ع "مت تلون اس میں سمجھیں آپ سا"
شاکر ناجی کا شعر ہے :۔ " دیکھ ہم صحبت کی دولت سے نہ رکھ چشم کرم ✧ لب صدف کے تر نہیں ہر چند ہے گوہر آب میں"
میر صاحب اس کے بارے میں فرماتے ہیں :۔ "جو مقابل پوشیدہ نیست کہ پیش مصرع ایں چنیں می بایست۔ ع
"مت رکھے چشم کرم دولت سے اپنے خود کی" اسی طرح جا بجا میر حسن بھی اعتراض کرتے جاتے ہیں۔ مگر یہ سب اعتراضات زبان پر ہیں۔ تخنیک و موضوع سے ان کو کوئی واسطہ نہیں۔ میر حسن نے سجاد کا یہ شعر :۔ "تجھے غیر سے صحبت اب آ بنی ✧ ایسی دوستی ہم سے ہو دشمنی"
غالباً اعتراض ہی کرنے کے لئے نقل کیا ہے اور لکھا ہے :۔ "لفظ 'ایسی دوستی' زبان قدیم است یعنی برائے ہمیں"۔ معین الدین بدایونی کے ایک شعر کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ "ایں مضمون بسیار خوب است لیکن بندش درست نیست ہر کہ محاورہ می داند" انہی کا یہ مصرع نقل کر کے لکھتے ہیں :۔ "نہ آیا یار دوپہری بھی اب ڈھلی افسوس" "ایں محاورہ درست نیست۔ مردم شاہجہاں آباد 'دوپہر ڈھلی' می گویند نہ 'دوپہری' مگر مردم بیرون نجات"۔ منشی بندرابن راقم کے اس مصرع پر "کام عاشقوں کا کچھ تجھے منظور ہی نہیں" ان الفاظ میں نکتہ چینی کرتے ہیں :۔ "اغلب کہ ایں شعر بے اصلاح باشد۔ چرا کہ از افتادنِ عین ناموزوں میشود و دریں جا عین می افتد عینِ خطاست۔ دردانستِ من چنیں بہتر می شود۔ ع میرا تو کام کچھ تجھے منظور ہی نہیں" شیخ معین الدین معین کے تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں :۔

خوش ہم عریانی سے اتنے ہیں برنگِ بوئے گل ✧ نکلے جاتے ہیں ٹھہرتے نہیں پوشاک میں ہم

"خوش ہم عریانی" ناموزوں ست چرا کہ میم بارا چناں چسپیدہ است کہ عین چوں چشم غزال از میاں رم کردہ است و ایں عیب است"
سودا مصلح زبان ہیں لیکن مصحفی اپنے تذکرے میں اُن کے متعلق تحریر فرماتے ہیں :۔ "و بعضے بسبب دریافتِ اغلاطِ صریح و توارد صاف در بعض اشعارش بجہل و سرقہ اش نیز نسبت می دہند" تذکرۂ مہر جہانتاب میں ہے :۔ "در بیشتر اشعارش الفاظِ رکیک ہندیہ اندراج یافتہ بسہل انگاری بعضے از کلمات را بچشم ملاحظہ نفرمودہ"۔ سودا کے اس شعر کے متعلق کہ :۔

عاشق تو نامراد ہیں پر اس قدر کہ ہم ✧ دل کو گنوا کے بیٹھ رہے صبر کر کے ہم

قدرت اللہ شوق اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں :۔ "اگرچہ قافیۂ مصرعۂ آخر در ظاہر مائل بہ نقصان است چرا کہ مدارِ قافیہ در تمام غزل بر کاف بیانیہ ہست و دریں مصرع کافِ مرکب 'بیا' ست فاتا در تلفظ یکسانست۔ شاید کہ شاعر مذکور ہمیں لحاظ جائز داشتہ"
صاحب تذکرۂ مراۃ الخیال نے چند اشعار محسن کاشمیری کے تذکرہ میں اس تمہید کے ساتھ نقل کئے ہیں کہ "ایں چند بیت از قصیدۂ دے کہ در مدح شاہجہاں بادشاہ گفتہ خالی از لطفے نیست۔ اکثر الفاظ ہندی دراں درج نمودہ بطریقے آوردہ کہ زیبندہ و خوشنما ست" جانبداری کی ایک نمایاں مثال میر جیسے آزاد خیال۔ صاف گو اور سخت گیر نقاد کے یہاں بھی ملتی ہے
میر سجاد کا شعر ہے کہ :۔

میرا جلا ہوا دل مژگاں کے کب ہے لایق ✧ اس آبلے کو کیوں تم کانٹوں میں اینچتے ہو

میر تقی میر اس کے متعلق لکھتے ہیں :۔ "ہر چند در مثل تصرف جائز نیست کہ زیرا کہ مثل ایں چنیں است کہ (کیوں کانٹوں میں گھسیٹتے ہو) لیکن چوں شاعر را قادر بر سخن یافتم۔ معاف داشتم"۔ ناسخ و آتش کے زمانہ تک اعتراضات کی یہی نوعیت ہے بلکہ الفاظ و محاورات اور بھی شکنجے میں جکڑ دئے گئے۔ اور لفظ لفظ پر دار و گیر ہونے لگی۔ خود خواجہ آتش کے کلام پر اس قسم کے بہ کثرت اعتراضات کئے گئے۔ مثلاً :۔ "دخترِ رز مری مونس ہے مری ہمدم ہے ✧ میں جہانگیر ہوں وہ نور جہاں بیگم ہے" اعتراض :۔

کہ بیگم بضم کاف صحیح ہے۔ ۶ "اس خوان کی نمش کف مار سیاہ ہے"۔ (صحیح لفظ نمشک ہے)۔ یا اس مصرع پر "کوئی نہیں چھوڑتا حلوۂ بے دودھ کو"۔ یہ اعتراض کیا گیا کہ یہ لفظ حلوا ہے حلوہ نہیں اور اس لئے اضافت ناجائز۔ "کشتۂ عشق ہیں ہم ہے یہ کفارہ اپنا"۔ (اعتراض: "لفظ کفارہ بتشدید فا صحیح ہے) اس کے علاوہ گلزار نسیم پر شرر کے ہنگامہ خیز اعتراضات بھی انہی لفظی الٹ پھیر پر مبنی تھے۔ عبدالغفور خاں نساخ نے میر انیس و مرزا دبیر کے اغلاط پر ایک مستقل رسالہ لکھا اور ان اعتراضات کی نوعیت بھی زیادہ تر لفظی تھی۔ شیفتہ بھی اسی اسلوب و طرز ادا پر جان دیتے تھے۔ ملاحظہ ہو:

شیفتہ کیسے ہی معنی ہوں مگر نامقبول — اگر اسلوبِ عبارت میں متانت کم ہو،
وہ طرز فکر ہم کو خوش آتی ہے شیفتہ — معنی شگفتہ لفظ خوش انداز صاف ہو

ان مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ قدیم تنقیدیں زیادہ تر محاورہ و عروض سے بحث رکھتی تھیں۔ مواد سے زیادہ ہیئت کی جانچ پرتال ہوتی تھی اور معنی سے زیادہ الفاظ پر گرفت کی جاتی تھی۔ اس کا ایک نتیجہ ضرور اچھا ہوا کہ اشعار میں صحتِ زبان کا زیادہ خیال رکھا جانے لگا اور زبان میں صفائی و شستگی زیادہ آتی چلی گئی اگر یہ تنقیدیں اس صورت میں اسوقت نہ کی جاتیں تو آج اُردو زبان جس پر ہم کو بہت کچھ ناز ہے اس صورت و لباس میں ہم تک نہ پہونچتی جس میں ہم اُسے آج دیکھ رہے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ معنی کا خون ضرور کیا گیا مگر زبان کی آراستگی میں ان تنقیدوں کا بڑا حصہ ہے اور اُسوقت جبکہ زبان ارتقاء کے ابتدائی منازل طے کر رہی تھی اس چیز کی سخت ضرورت بھی تھی کہ جہاں تک ہو سکے زبان کو صاف کیا جائے۔ اس میں وسعت۔ ہمہ گیری اور لوچ پیدا کیا جائے۔

ان نکتہ چینیوں کے علاوہ بھی ان تذکروں میں ہمیں اور بہت سی کام کی باتیں ملتی ہیں۔ کہیں کہیں ادبی۔ سیاسی معاشی و معاشرتی حالات کا ایک ہلکا سا خاکہ بھی نظر آجاتا ہے۔ تذکرۂ قدرت میں ہے "بعد از طبقۂ شاعرانِ دکن کہ معاصر ولی بودند رواج ایہام بسیار شد۔ سرد فتر سرآمد ایہام گو نجم الدین عرف شاہ مبارک متخلص بابرو"۔ میر حسن کہتے ہیں کہ "ریختہ اول از زبانِ دکن رواج یافتہ"۔ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ گلشنِ بیخار میں مرزا سودا کے بارے میں لکھتے ہیں "آنکہ بین الانام شہرت پذیر است کہ قصیدہ اش بہ از غزل است حرفیست مہمل۔ بزعم فقیر غزلش بہ از قصیدہ اش و قصیدہ اش بہ از غزل"۔ سرنکات الشعراء کے آخر میں ریختہ کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں اور اس کے مختلف اقسام کا ذکر کرتے ہیں۔ مرزا قادر بخش گلستانِ سخن میں ناسخ کے متعلق لکھتے ہیں کہ "اخیر عمر میں غلبۂ خرافت سے جرأت کی وضع اختیار کی اور اسی ڈھنگ سے ابیات کو مالا مال رکھا۔ ہر چند جرأت کی شاعری کا حال جیسا ہے اہلِ بصیرت و ارباب بصارت کہ کامل استعداد اور سکۂ سخن کے نقاد ہیں خوب جانتے ہیں لیکن وہ کہ ہمیشہ بوس و کنار اس کے منہ چڑھے ہوئے اور مدام اُس کی فکر سے ہمکنار تھے اور یہ اس ہوس کے دام میں نوگرفتار۔ یہ تقلید خوب بن نہ آئی اور بعض مقام میں تو یہ ناز و انداز میں محو ہوا اور شاہد معنی نے اس کو غافل پکڑ کے بیباکانہ حجلہ گاہِ ابیات سے اپنے گھر کی راہ لی"۔ ان ادبی نکتوں کے علاوہ کہیں کہیں سیاسی و معاشرتی نکتے بھی پائے جاتے ہیں۔ تذکرۂ گلشن ہند میں مرزا علی لطف آصف الدولہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ "فوج و ملک کی طرف سے غفلت تھی۔ نائبوں کے ہاتھ میں اصالتاً ملک کا سر انجام رکھا۔ آپ فقط سیر و شکار سے کام رکھا۔ مشیر کوئی لائق اور کام کا نہ پایا اس واسطے عزم کا رتبہ نام کو نہ پایا"۔ ان تذکروں سے اس زمانہ کی معاشرت کے خدوخال بھی نظر آجاتے ہیں کہ اس زمانہ کے لوگوں میں کونسی اخلاق۔ زندہ دلی۔ علم و فن کا شوق سچ گرمی۔ خودداری اور وضعداری وغیرہ صفات پائی جاتی تھیں۔

تنقید کے دوسرے دور کی ابتدا ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد سے ہوتی ہے۔ اُنیسویں صدی عیسوی کے سیاسی انقلاب کے ساتھ ساتھ اُردو شاعری میں ایک اہم تغیر رونما ہوا اور شاعری کے اس تغیر کے دوش بدوش ہی اُردو تنقید میں بھی ایک ایسا دور شروع ہوگیا جس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ سیاسی۔ معاشی و معاشرتی نظام کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ذہنی انقلاب بھی رونما ہو رہا تھا۔ بقول پروفیسر احتشام "تنقید کا یہ نیا تصور اُسی طوفان بیداری کی ایک موج ہے جسنے ایک طرف راجہ رام موہن رائے۔ کشیب چندر سین۔ ایشور چندر ودیا ساگر۔ ٹیگور۔ بھارتیندو ہرشچندر پیدا کئے تو دوسری طرف سرسید اور اُن کے ساتھی"۔ اُردو میں سرسید مرحوم کی عرق ریزیوں کے باعث تخلیقی اور تنقیدی قسم کی ادبیات کی یہ شائستگی پیداوار اور آبیاری ہونے لگی۔ اور تہذیب اخلاق کی اشاعت گویا تنقید کے اُس دوسرے دور کی بالکل ابتدائی شکل تھی جس میں مقدمۂ شعر و شاعری۔ حیاتِ جاوید۔ یادگار غالب۔ آب حیات۔ موازنۂ انیس و دبیر۔ کاشف الحقایق تذکرۂ جلوۂ خضر خمخانۂ جاوید۔ گل رعنا وغیرہ جیسی کتابیں لکھی گئیں — حالی کا مقدمۂ شعر و شاعری، ہر چند کہ اسی دوسرے دور تنقید کی پیداوار ہے لیکن چونکہ اُردو میں جدید تنقید کی ابتدا حالی سے ہوتی ہے اور اُردو ادب کے تنقیدی کارناموں میں یہ پہلا کارنامہ ہے جس نے جدید نظریۂ تنقید کی عمارت کا سنگِ بنیاد رکھا اور تنقید کے بنیادی تصورات سے بحث کی اس لئے ہم اسکا اس دور سے علٰحدہ اور تنقید کے تیسرے دور سے پہلے جایزہ لیں گے اور اسی کے ساتھ ساتھ شبلی کے نظریۂ تنقید کا بھی — کہ یوں بھی حالی اور شبلی کا نام کچھ تو ہمعصر ہونے کی وجہ سے اور کچھ خیالات کی ہم آہنگی کی وجہ سے اور کچھ اُردو ادب میں ایک سا درجہ رکھنے کی وجہ سے ساتھ ہی ساتھ لیا جاتا ہے۔ شبلی نے چونکہ حالی کے متعین کردہ تنقید کے بنیادی تصورات پر چلنے کی کوشش کی ہے اس لئے ویسے بھی شبلی کا حالی کے بعد ہی جایزہ لینا مناسب ہے۔ (باقی) سید علی سجاد مہر

دی مغل لائن لمیٹیڈ

بحر احمر کی بندرگاہوں اور ماریشس

کو جانے والے ہمارے مسافر اور مال کے جہازوں کی آمد و رفت دوران جنگ میں ناگزیر حالات کے باعث بے قاعدہ ہوگئی تھی۔
اب ہماری سروس پھر اُسی باقاعدگی اور حسن و خوبی سے جاری ہوگئی ہے اور ہمارے جہاز بمبئی سے

عدن، پورٹ سوڈان، جدّہ اور مصر

جانے آنے لگے ہیں۔ اور امید ہے کہ ہم حسب طلب دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔
مال اور مسافروں کی بکنگ کے متعلق تفصیلات معلوم کرنے کے لئے لکھیئے:۔

ٹرنر مارسین اینڈ کمپنی لمیٹیڈ

۱۶، بنک اسٹریٹ بمبئی

مالہ وماعلیہ

حضرت جگرؔ کی ایک غزل

جناب جگر کی ایک غزل آجکل کے سالنامہ میں شایع ہوئی ہے جس کا قافیہ جاناں، پنہاں وغیرہ ہے اور ردیف "لئے ہوئے" اسی بحر اور قافیہ میں حضرت جگر کی ایک غزل پر کچھ زمانہ گزرا، اظہار خیال کر چکا ہوں لیکن اُس میں ردیف "کئے ہوئے" تھی اگر یہ غزل انھوں نے بعد کو لکھی ہے تو ان کو اور زیادہ احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا، لیکن یہ غزل پہلی غزل سے زیادہ ناکام ہے - غزل ملاحظہ ہو:-

رگ رگ میں ایک برقِ خراماں لئے ہوئے
دل ہے ہوائے منزلِ جاناں لئے ہوئے

وہ کیا گئے، بہارِ گلستاں لئے ہوئے
ہر پھول ہے جراحتِ پنہاں لئے ہوئے

دل ہے تجلیات کا طوفاں لئے ہوئے
لیکن حجابِ دیدۂ حیراں لئے ہوئے

ناصح! گدازِ عشق کی معراج دیکھنا
ہر قطرہ خوں ہے شمعِ فروزاں لئے ہوئے

دل کو ہے کیوں گلہ کہ بظاہر تو وہ نگاہ
نشتر لئے ہوئے ہے کہ پیکاں لئے ہوئے

وہ سامنے تو آئے مگر اس ادا کے ساتھ
اک طرزِ التفات گریزاں لئے ہوئے

اہلِ سلامتی کی طرف سے اسے سلام،
کشتی جو غرق ہو گئی طوفاں لئے ہوئے

کانٹوں میں جیسے پھول جہنم میں جیسے خلد
آنکھیں ہیں یوں ندامتِ عصیاں لئے ہوئے

ہر مرحلے سے عشق گزرتا چلا گیا،
دل میں ادائے حسنِ گریزاں لئے ہوئے

دل بھی وہی ہے، غم بھی وہی ہے۔ پھر یہ کیا؟ کہ آج
ہر اشک ہے تبسمِ پنہاں لئے ہوئے

ہونا تھا چاک چاکِ گریباں کو لے جنوں
لیکن کسی کا گوشۂ داماں لئے ہوئے

پھولوں کو ناز حسن اگر ہے ہوا کرے
کانٹے بھی ہیں غرور گلستاں لئے ہوئے

پہلے مطلع کا دوسرا مصرعہ اپنی جگہ بالکل ٹھیک ہے، لیکن پہلے مصرعہ سے اسکا کوئی ربط نہیں۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے "دل ہوائے منزلِ جاناں لئے ہوئے ہے اسی لئے اس کی رگ رگ میں بجلی دوڑ رہی ہے"۔
جس طرح دوسرے مصرعہ میں "ہے" کے اظہار سے جملہ پورا کیا گیا ہے، اسی طرح پہلے مصرعہ میں بھی جملہ مکمل ہونا چاہئے تھا مثلاً یوں:-
رگ رگ میں ہے وہ برقِ خراماں لئے ہوئے

اور اسی کے ساتھ دوسرے مصرع کو پہلا اور دوسرے کو پہلا کر دیتے، لیکن یہ سوال پھر بھی باقی رہ جاتا کہ "برقِ خراماں" کیا چیز ہے۔ برق کی صفت خراماں کبھی نہیں ہو سکتی۔

دوسرا مطلع، اس سے زیادہ ناقص ہے ــــ دوسرے مصرعہ میں پھول کے متعلق یہ کہنا کہ وہ "جراحت پنہاں" لئے ہوئے ہے، بالکل غلط ہے۔ پھول کی جراحت تو بالکل کھلی ہوئی چیز ہے اور اسی لئے اُسے زخم عریاں سے تشبیہ دیتے ہیں، اسکے علاوہ پہلے مصرعہ کا انداز بیان ناقص ہے۔ محبوب کا جانا ہی فی نفسہٖ بہار کا اپنے ساتھ لیجانا ہے، حالانکہ انداز بیان ایسا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محبوب شاید "بہار گلستاں لئے بغیر" بھی جا سکتا ہے، اس شعر کو اگر مطلع نہ بنایا جائے تو یوں درست ہو سکتا ہے

وہ چلدئے بہار کا دل خون ہو گیا — ہر غنچہ ہے جراحتِ پنہاں لئے ہوئے

یا:- ساتھ اپنے وہ بہار گلستاں بھی لے گئے — ہر غنچہ ہے جراحتِ پنہاں لئے ہوئے

تیسرا مطلع بالکل بے معنی ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ "میرے دل میں تو تجلیات کا طوفاں بپا ہے، لیکن دیدۂ حیراں مانع نظارہ ہے اور حجاب کا کام دے رہا ہے"۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ جب دل انوار تجلیات سے لبریز ہے تو پھر دیدۂ حیراں یا غیر حیراں کا اس سے تعلق ہی کیا ہے۔ ہاں اگر تجلیات کے سامنے ہونے کا ذکر ہوتا تو بیشک یہ کہہ سکتے تھے کہ "دیدۂ حیراں مانع نظارہ ہے اور حجاب کا کام دے رہا ہے"۔

پانچواں شعر، جگر نے، اگر میرزا نوشہ کے اس شعر سے متاثر ہو کر لکھا ہے:

جوئے خوں آنکھوں سے بہنے دو کہ ہے شام فراق
میں یہ سمجھوں گا کہ دو شمعیں فروزاں ہو گئیں

تو شاید اس سے زیادہ طفلانہ جسارت اور کوئی نہیں ہو سکتی، کیونکہ غالب کا شعر تشبیہ، جذبات کے لحاظ سے بر اکمل شعر اور جگر کے یہاں انداز بیان، تشبیہ اور جذبات سب خامکارانہ ہیں۔

قطرہ اور شمع میں کوئی مماثلت نہیں پائی جاتی اس لئے "قطرۂ خوں" کو "شمع فروزاں" کہنا، جبکہ ایسے کوئی "وجہ شبہ" پیدا نہ کی جائے، صحیح نہیں ہو سکتا۔ قطرۂ خون کو چنگاری سے تشبیہ دیسکتے ہیں، لیکن شمع سے نہیں علاوہ اس کے ناصح سے خطاب کوئی معنی نہیں رکھتا کیونکہ "قطرۂ خوں کا شمع فروزاں ہو جانا" ایک ایسا دعویٰ ہے جس کو ماننے پر ناصح مجبور نہیں اور اس کو اسی طرح خاموش کیا جا سکتا تھا کہ خود اس کے مسلمات میں سے کوئی دلیل اس کے سامنے لائی جاتی۔ علاوہ اس کے وہ یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس میں معراج کی کیا بات ہے، گداز عشق سے قطرۂ خون شمع بن گیا ہے، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ وہ ایک دن گھل کر ختم بھی ہو جائے گا اور یہ کون سا معراج ہے

پانچویں شعر کے دوسرے مصرعہ میں کہ غالباً کتابت کی غلطی ہے، جگر صاحب نے لکھا ہوگا۔ لیکن مفہوم کے لحاظ سے ناقص ہے ــــ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ "جب نگاہ بظاہر نشتر رکھتی ہے نہ پیکاں، تو پھر دل کو کلیجہ کس

گلہ اسی وقت ہونا چاہئے جب نگاہ واقعی نشتر و پیکاں سے مسلح ہو، حالانکہ نہ نگاہ کبھی ان اسلحہ سے آراستہ ہوتی ہے اور نہ دل کو ان مادی اذیتوں کا گلہ ہوتا ہے۔

چھٹے شعر میں "التفات گریزاں" کی ترکیب غلط ہے، "گریزاں" انھوں نے "ناپائیدار" کے معنی میں استعمال کیا ہے، جو صحیح نہیں، فارسی میں ایسے موقعہ پر گریزپا لکھتے ہیں۔ التفات ایک کیفیت ہے اور کیفیت ظاہر کرنے والے الفاظ کی صفت کبھی گریزاں نہیں آسکتی۔

ساتویں شعر میں دوسرے مصرعہ کا مفہوم غیر واضح ہے، تاہم الفاظ سے جو معنی پیدا ہو سکتے ہیں وہ یہ ہیں کہ "کشتی اپنے ساتھ طوفان کو بھی لیکر غرق ہوئی ہے اور اس طرح گویا طوفان بھی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا ہے" اس صورت میں پہلا مصرعہ دوسرے سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔ "اہل سلامتی" سے جگر صاحب نے غالباً وہ لوگ مراد لئے ہیں جو "طوفان سے سلامت نکل آئے ہیں" اور ایسے لوگوں کا ڈوبنے والوں کو سلام پہونچانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ بلکہ اس کے برعکس سلام تو ڈوبنے والوں کو پہونچانا چاہئے۔

آٹھویں شعر کی تشبیہ نہ صرف ناقص بلکہ غلط ہے۔ اول تو آنکھوں کا ندامت عصیاں ظاہر کرنا کوئی ایسی کیفیت نہیں جسے کانٹوں میں پھول یا جہنم میں خلد کہہ سکیں، کیونکہ اس تشبیہ کے لئے کوئی وجہ شبہ موجود نہیں۔ دوسرے یہ کہ کانٹوں میں پھول تو خیر ہوتے ہیں، لیکن یہ آج ہی معلوم ہوا کہ جہنم میں خلد بھی ہوتی ہے۔

نویں شعر میں بھی گریزاں کا استعمال نامناسب ہے، علاوہ اس کے "دل میں ادائے حسن لئے ہونا" کوئی معنی نہیں رکھتا دل میں ادا کی لذت تو رہ سکتی ہے لیکن خود ادا نہیں رہ سکتی۔

دسواں شعر غنیمت ہے، گو اس کا کوئی سبب ظاہر نہیں کیا گیا کہ اشک تبسم پنہاں کیوں لئے ہوئے ہے۔

گیارھویں شعر کا اندازِ بیان بھی سقیم ہے۔ مدعا یہ ظاہر کرنا ہے کہ "گریباں کو تو چاک چاک ہونا ہی تھا، لیکن اے جنوں لطف تو جب تھا کہ کسی کا گوشۂ دامن بھی ہاتھ میں ہوتا" خطاب جنوں سے کیا گیا ہے۔ اس لئے "ہونا تھا چاک چاک" کی بجائے "کرنا تھا چاک چاک" ہونا چاہئے۔

بارھویں شعر میں کانٹوں کو "عزور گلستاں لئے ہوئے" کہا گیا ہے۔ حالانکہ کانٹوں میں کوئی ایسی بات نہیں جس پر گلستاں فخر کر سکے کیونکہ ان کی حیثیت چمن میں بیگانوں کی سی ہوتی ہے۔ اور اس وجہ سے وہ خود بھی گلستاں میں ہوتے پر فخر نہیں کر سکتے۔

جوشؔ کی ایک نظم

آجکل کے سالنامہ میں، جناب جوشؔ ملیح آبادی کی ایک نظم آگ کے عنوان سے شایع ہوئی ہے:-

آگ، جولانی، حرارت، مسکراہٹ، روشنی
آگ، آبِ چہرۂ شب، آگ تابِ حسنِ روز
شعلۂ جلوتِ فروز و مشعلِ خلوت نواز،
گرم گل گوں، گل چکاں، گل بار، گل رخ، گل صفات
آگ حرفِ اوّلین خطبۂ خلاقِ نور،
ظلمتوں کو سرخ زرّیں چادروں میں ڈھانپتی
بادو باراں کی جوانی، لالہ و گل کا سہاگ
چمپئی رخسار کی دیوی، بھڑکتی چاندنی
مخزنِ نور و حرارت، مرکزِ دود و بخار
پختہ مغز و پختہ عزم و پختہ کیش و پختہ کار
چشمۂ رفتار و جنبش، معدنِ جوش و خروش
پیکرِ نور و تبسّم، روشنیِ غرب و شرق
نور افزائے قصور و کارفرمائے بخار
نوعروسِ شعلہ پاش و لیلیٰ زرّیں حجاب
شامِ غربت کے افق پر جلوۂ صبحِ وطن
جس کی فطرت میں ہے پنہاں شہرِ لاعلمی کی تاخت
زندہ و رقصندہ و جوالہ تو، غلطیدہ لو
پرچمِ تنویر، وحشہ اضطراب تیرگی،
مشعلِ زر، پرفشاں سرخی درخشاں اضطراب
رات کی اُمید، ظلمت کی دعائے مستجاب

آگ، ہنستی سرخوشی، مستی، جوانی، زندگی
موجِ رقص و موجِ رنگ و موجِ ساز و موجِ سوز
رنگِ گل کی کارفرما، بوئے گل کی کارساز
ہمہمہ، حدّت، حرارت، حوصلہ، ہلچل، حیات
سُرخیِ افسانۂ ایجاد و پیغامِ ظہور
ناچتی، پہلو بدلتی، سنسناتی، کانپتی
سُرخ انگاروں کی لے پر کندنی شعلوں کا راگ
قلبِ عاشق کی طرح پیہم دھڑکتی چاندنی
عشرتِ ہستی کا محور، رزقِ عالم کا مدار
جس کے دستِ گرم سے ملبوسِ خامی تار تار
نور گستر، رنگ پرور، گل چکاں، گوہر فروش
قاصدِ رخشندگی، حسنِ شبستاں، بنتِ برق
پردہ بردارِ شہودہ بزمِ آرائے ظہور
شاہدِ شام، رشتہ، دخترِ صبحِ مبیں،
جہل کی تاریکیوں میں علم و عرفاں کی کرن،
جس کے فیضِ عام سے اشکال و اشیا کی شناخت
خندۂ تازہ بتازہ، آب و رنگِ نو بنو
ناخنِ ظلمت کشا، تعبیرِ خوابِ تیرگی

یہ نظم ان کی کتاب "حرفِ آخر" سے لی گئی ہے۔ اور چونکہ سالناموں میں ہمیشہ خاصہ ہی کی چیزیں شایع کی جاتی ہیں اس لئے اگر یہ نظم خود جوشؔ نے بھیجی ہے تو وہ، اور اگر آجکل کے اڈیٹر نے انتخاب کی ہے تو اڈیٹر آجکل، اس کو غالباً بڑی بلند چیز سمجھتے ہیں، حالانکہ "حرفِ آخر" کے بہت سے ٹکڑے ایسے ہیں، جو اس سے کہیں زیادہ بلند و برتر ہیں۔
یہ نظم عرفِ خوشنما الفاظ، دلکش تراکیب، اور خوبصورت تشبیہوں کا مجموعہ ہے، جن سے شاعر کے اچھے آرٹسٹ ہونے

پر تو حکم لگایا جا سکتا ہے، لیکن اس کی مفکرانہ حیثیت پر اس سے کوئی روشنی نہیں پڑتی - آگ کا عنوان ایسا ہے جس پر جذباتی حیثیت سے بہت کچھ کہا جا سکتا تھا، لیکن جوش نے صرف الفاظ سے کھیلنا پسند کیا اور اس کھیل میں ان سے جا بجا لغزش بھی ہو گئی۔

اس قسم کی تشبیہی نظمیں اسی وقت کامیاب ہو سکتی ہیں، جب ان میں مکرر اتنہ پائے جائیں اور وجہ شبہ کی تکمیل اور واقعیت کا زیادہ لحاظ رکھا جائے اور اس نظم میں جا بجا دونوں باتوں کی کمی پائی جاتی ہے۔

دوسرا شعر:- آگ کو موج ساز کہا گیا ہے - جو بالکل خلاف حقیقت ہے - موج سوز کہنا تو بالکل درست ہے لیکن چونکہ سوز کے ساتھ عام طور پر ساز کا بھی ذکر کیا جاتا ہے اس لئے آگ کو موج ساز بھی قرار دیدیا جو درست نہیں -

چوتھا شعر:- گلگوں کہنے کے بعد گل رخ کہنا بیکار ہے کیونکہ دونوں کا مفہوم قریب قریب ایک ہی ہے۔ اس شعر میں آگ کو گل صفات بھی کہا گیا ہے جو بالکل خلاف حقیقت ہے -

چھٹا شعر:- اس شعر کا مفہوم انداز بیان کے لحاظ سے تشنہ ہے - کیونکہ اس کے پڑھنے کے بعد مفہوم کی تکمیل کے لئے کسی اور شعر کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جو موجود نہیں - اس کو قطعہ بند ہونا چاہئے تھا۔

ساتواں شعر:- اس کا دوسرا مصرعہ بہ لحاظ تعبیر و تشبیہ درست نہیں، کیونکہ آگ، انگارے اور شعلے سب ایک ہی چیز ہیں اور اصولاً مشبہ اور مشبہ بہ کو ایک دوسرے سے بالکل علٰحدہ ہونا چاہئے -

آٹھواں شعر:- اس شعر کے دونوں مصرعوں کے آخری ٹکڑے میں جو تشبیہ پیش کی گئی ہے وہ بالکل خلاف حقیقت ہے - آگ کو کبھی چاندنی نہیں کہہ سکتے خواہ وہ بھڑکتی ہو یا دھڑکتی -

گیارھواں شعر:- دوسرے مصرعہ میں آگ کو گوہر فروش کہا گیا ہے، حالانکہ آگ کو گوہر سے کوئی تعلق نہیں - اگر جوہر فروش کہا جاتا تو بیشک درست ہو سکتا تھا، کیونکہ بعض اشیاء کا جوہر آگ میں تپانے کے بعد ہی کھلتا ہے -

بارھواں شعر:- دوسرے مصرعہ میں آگ کو "قاصد رخشندگی" کہا گیا ہے جو بڑی کمزور سی بات ہے - بجائے قاصد کے مرکز بھی کہہ سکتے تھے - اور "پیکر تابندگی" اس سے بھی بہتر ہوتا -

چودھواں شعر:- پہلے مصرعہ میں "نوعروسِ شعلہ پاش" کی تشبیہ ٹھیک نہیں کیونکہ آگ اور شعلہ ایک ہی چیز ہے اور نوعروس کا شعلہ پاش ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا، ایک انسان کو شعلہ خو تو کہہ سکتے ہیں، لیکن شعلہ پاش نہیں کہہ سکتے - علاوہ اس کے آگ کو نوعروس کہنے کی بھی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی -

دوسرے مصرعہ میں "شام برشتہ" کا استعمال بے محل ہوا ہے - برشتہ کے معنے "محبوب و دلپسند" کے ہیں اور شام کے لئے اس صفت کا استعمال یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا - اگر کہا جائے کہ برشتہ، شام کی صفت ہے تو یہ کہنا غلط ہوگا کیونکہ اس صورت میں اسے "شاہد برشتہ شام" ہونا چاہئے، علاوہ اس کے بہ لحاظ ترکیب "اختر صبح مہیں" کے ساتھ اس کا توازن نہ رہیگا، کیونکہ ایک میں ترکیب توصیفی ہوگی اور دوسری میں ترکیب اضافی -

اٹھارواں شعر:- پہلے مصرعہ میں آگ کو "وجہ اضطراب تیرگی" بتایا گیا ہے اور دوسرے مصرعہ میں "تعبیر خواب تیرگی" بہ لحاظ مفہوم دونوں میں تضاد ہے -

اس نظم میں لفظ حرارت تین جگہ استعمال کیا گیا ہے اور گل چکاں دو جگہ - اور تکرار تشبیہ عیب میں داخل ہے -

اس نوع کی تشبیہی نظمیں اُن لوگوں کے لئے ممکن ہے نئی اور عجیب چیز ہوں، جنھوں نے فارسی شاعری کا مطالعہ نہیں کیا، لیکن جن کو کلاسکل فارسی سے واقفیت ہے، وہ جانتے ہیں کہ اس میں کیسی کیسی پاکیزہ و نادر نظمیں اس رنگ کی پائی جاتی ہیں، لیکن فارسی میں بھی کوئی شاعر محض ان الفاظ کی بازیگری سے حقیقی شاعر نہیں مانا گیا۔

چونکہ ذکر آگیا ہے، اس لئے اس قسم کے بعض نمونے پیش کرنا غالباً نامناسب نہ ہوگا۔ ایک قصیدہ میں ظہیر فاریابی کی تشبیہات ہلال ملاحظہ فرمائیے:۔

پیدا شد از کرانۂ میدانِ آسماں، شکل ہلال چوں سرِ چوگانِ شہریار
دیدم زر پختہ بریں تخت لاجورد نونے کہ آں بہ خط خفی کردہ شد نگار
روئے فلک چو تجۂ دریا و ماہِ نو مانند کشتی کہ زور یا کند گزار،

. . . . . .

آں شاہد از کجاست کہ این چرخ شوخ چشم از گوش او برون کشد این نغز گوشوار
گردوں زجامۂ کہ بُرید است این طراز گیتی زساعدِ کہ ربودہ است ایں سوار

خاقانی، ایک قصیدہ میں ہلال کی مختلف تشبیہات لکھتے ہوئے ایک جگہ کتنی عجیب مرکب تشبیہ پیش کرتا ہے:۔

پاسبانگہ فصد کردند اخترانِ تب زدہ کاسماں طشت و شفق خوں، ماہ نشتر ساختند

امیر خسرو کا ایک شعر ملاحظہ ہو:۔

سوادِ شام در پیشِ مہ نو مگر لیلیٰ ست در پہلوئے مجنوں،

بدر چاچی کہتا ہے:۔

ایں ابروِ زرینِ ہلالِ رمضان ست یا غبغب سیمیں بتِ تنگدہان ست
یا پارۂ نورست کہ بر جیب کبود ست یا بر سپرِ سبز زبجادہ کمان ست
یا پارۂ سیم ست کہ بر ساعد زنگی ست یا ماہی سیم ست کہ بر نیل روان ست

نظام استرابادی کی نادر تشبیہ ملاحظہ ہو:۔

شب نجوم از مجمع مردم نشاں آوردہ اند وز مہِ نو تازہ حرفے درمیاں آوردہ اند
نے غلط کردم کہ مہ سیما بتانِ مغربی طرفِ آئینہ بروں زآئینہ داں آوردہ اند
باز گوید عقل روشن چشم اختر می برد برگ کاہے بہر آں از کہکشاں آوردہ اند

آپ نے دیکھا کہ کیسی کیسی نادر تشبیہوں سے کام لیا گیا ہے، لیکن جن شعراء کا یہ کلام ہے وہ ان تشبیہوں کی وجہ سے مشہور نہیں ہوئے بلکہ ان کی شاعرانہ عظمت کا تعلق ان کے بلند جذبات اور عمیق افکار سے تھا، جو تشبیہ و استعارہ سے زیادہ کاوش چاہتے ہیں۔

خط و کتابت میں

نمبر خریداری لکھنا نہ بھولئے۔ نمبر خریداری ہر مہینے پتہ کی چٹ پر بائیں طرف درج ہوتا ہے۔

باب الاستفسار

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں

(جناب سید محمد زکریا صاحب - جمالپور)

حالی کا مشہور شعر ہے :-

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں
بس اقتدائے مصحفی و میر کر چکے

اس شعر میں مغربی سے کیا مراد ہے، مغربی انداز کی شاعری یا فارسی کا قدیم شاعر جس کا نام مغربی تھا۔ اڈیٹر خیام نے ذکر و فکر کے عنوان سے اس پر طویل گفتگو کی ہے اور اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ حالی کی مراد یہاں مغربی شاعر سے ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے۔

(نگار) آپ کا استفسار موصول ہونے کے بعد اڈیٹر صاحب خیام نے بھی مجھے اپنے اخبار کا تراشہ بھیجکر میری رائے طلب کی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان کی تحریر کا اقتباس پیش کر دیا جائے۔

اڈیٹر صاحب خیام لکھتے ہیں :-

مولانا الطاف حسین حالی کا ایک شعر ہے ؎

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں
بس اقتدائے مصحفی و میر کر چکے

دیوان حالی کے اکثر اڈیشنوں میں مغربی، مصحفی اور میر جلی حروف میں لکھے ہوئے ہیں۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مصحفی و میر کی طرح مغربی بھی کسی شاعر کا نام ہے۔ اس کے علاوہ حالی کا انداز بیان ہی بتا رہا ہے کہ مغربی سے مراد کوئی ایسا شاعر ہے جس کا نقطۂ نگاہ مصحفی و میر سے بالکل جداگانہ ہے۔ لیکن میرے دوست پروفیسر اقتشام حسین نے زمانہ کانپور (اگست ۱۹۳۵ء) میں "حالی اور پیروی مغربی" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جس میں انداز فکر کے ارتقار پر روشنی ڈالتے ہوئے بتایا کہ انقلاب ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان میں تین گروہ پائے جاتے تھے۔ پہلا گروہ روایت پسند اور قدامت پرست تھا جو اسلاف کی پیروی سے دست کش نہیں ہونا چاہتا تھا۔ دوسرے گروہ کا کوئی نصب العین ہی نہ تھا۔ لیکن تیسرا گروہ مغربی تمدن کا چراغ لیکر اٹھا اور اسی کی روشنی میں قوم کو فلاح و بہبود کا رستہ دکھانے لگا۔ حالی بھی اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے اور اس کے ثبوت میں حالی کا یہ شعر پیش کیا جا سکتا ہے :-

حالی اب آؤ پیروی مغربی کریں
بس اقتدائے مصحفی و میر کر چکے

اس پر مکرمی سید اختر علی تلہری کا جنوری کے "زمانہ" میں موضوع پر ایک محاکمہ شایع ہوا، جس میں انھوں نے نہایت عمدگی سے پروفیسر احتشام حسین کی گرفت کی اور لکھا :- "پیروی مغربی کا مفہوم وہ نہیں ہے جو پیروی مغرب کا ہے" مغربی سے اگر مغربی شاعر مراد نہیں لیا جائے گا تو پھر مرکب اضافی کے بجائے اپنی موجودہ شکل میں یہ مرکب توصیفی ہو جائیگا اور پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی پیروی جو مغربی ہو یعنی "مغربی انداز" کی ہو۔ اس مقام سے یہ مطلب بالکل ہی غیر مربوط ہے۔ اب یہ امر کہ "پیروی مغربی" مغربی انداز کے لئے استعمال کر دیا گیا ہو تو نئے ادیبوں کے یہاں اس قسم کی ترکیبوں کی گنجایش خواہ کتنی ہی نکلے مگر حالی سے مسلم الثبوت استاد کے یہاں ایسی بھونڈی ترکیبوں کا گزر نہیں۔

فروری کے "نگار" لکھنؤ میں ڈاکٹر محمد ابو اللیث صدیقی (مسلم یونیورسٹی علیگڈھ) اور پروفیسر حسرت نعمانی (کلکتہ یونیورسٹی) ایسے نکتہ شناس حضرات نے بھی حالی کے اس شعر کا وہی مفہوم لیا ہے جو احتشام صاحب نے ظاہر کیا تھا۔ کاش ان حضرات نے اتنا تو سوچ لیا ہوتا کہ اگر مولانا حالی کو "مغربی انداز فکر" ہی کو شمع راہ بنانا تھا تو وہ اپنے شعر میں مرکب اضافی تو صحیح استعمال کرتے۔ اس میں شک نہیں حالی مغربی شاعری سے ایک حد تک متاثر ضرور ہوئے اور انھوں نے "مقدمہ شعر و شاعری" میں اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔ لیکن وہ "مغربی تمدن" اور "مغربی اندازِ فکر" کے ہرگز معترف نہ تھے۔ انھوں نے "مغربیت" کی ہمیشہ مخالفت کی ہے اور ہمارے نقاد "دیوانِ حالی" کا سرسری نگاہ سے بھی مطالعہ کریں تو اُن کو مغربی تمدن کی مخالفت میں متعدد اشعار نظر آجائیں گے۔ بفرض محال اگر حالی کو مغرب کا پرستار ہی قرار دے لیا جائے تو کم سے کم زیرِ نظر شعر سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ کیونکہ یہاں "مغربی" سے مراد مغرب کا تمدن نہیں بلکہ فارسی کا ایک بہت بڑا صوفی شاعر ہے جس سے انگریزی داں حضرات ممکن ہے واقف نہ ہوں لیکن فارسی کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اُس کا درجہ مولانا روم، عراقی اور عطار کے اگر برابر نہیں تو اُن سے کم بھی نہ تھا۔

اس کے بعد انھوں نے مغربی کے حالات مختلف تذکروں سے جمع کر کے لکھے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک صوفی شاعر تھا اور "وحدت وجود" اس کا مذہب و مشرب تھا۔

اس باب میں مولانا اختر علی تلہری اور اڈیٹر خیام دونوں سے مجھے اختلاف ہے، اڈیٹر خیام کا یہ سمجھنا کہ پروفیسر احتشام حسین، ڈاکٹر ابو اللیث اور پروفیسر حسرت نعمانی شاید اس سے واقف ہی نہیں کہ مغربی نام کا کوئی شاعر بھی تھا، سوا اس کے متعلق میں تو کچھ نہیں کہہ سکتا، لیکن اگر خود ان حضرات کی طرف سے اس کا کوئی جواب دیا جا سکتا ہے تو شاید صرف یہ کہ

لاکھ ناداں ہوئے کیا تجھ سے بھی ناداں ہوں گے

اس مسئلہ میں سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حالی کیا کہنا چاہتے ہیں اور ان کا مقصود کس معنی کو صحیح قرار دیکر پورا ہو سکتا ہے۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ حالی قدیم رنگ کی شاعری کو قوم کے لئے مضرت رساں سمجھتے تھے اور وہ خود بھی مغربی شاعری کی تقلید کرنے لگے تھے اور دوسروں سے بھی یہی چاہتے تھے، اس لئے اس شعر میں میر و مصحفی کا نام لینے سے ان کی مراد واقعی میر و مصحفی نہیں بلکہ مشرق کی قدامت پرستانہ شاعری مراد ہے اور اس کے مقابلہ میں یقیناً انھیں جدید شاعری

ہی کا ذکر کرنا چاہئے تھا اس لئے "پیروی مغربی" سے ان کی مراد دراصل مغربی شاعری کی پیروی ہے نہ کہ فارسی کے شاعر مغربی کی تقلید مغربی ایک صوفی شاعر تھا اور اپنے خیالات کے لحاظ سے زیادہ قدیم اور زیادہ فرسودہ۔ اس لئے اگر حالی کے شعر میں وہی مغربی مراد لیا جائے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ حالی، میر و مصحفی سے بھی زیادہ قدامت پرست شاعر کی پیروی چاہتے تھے، حالانکہ ان کا مقصود و نصب العین یہ نہ تھا۔

مغربی جس دور اور رنگ کا شاعر تھا اس میں عراقی، مولانا روم اور عطار اس سے بدرجہا بہتر تھے، اس لئے اگر حالی واقعی متصوفانہ شاعری کی تقلید چاہتے تھے تو انھیں روم اور عراقی کا ذکر کرنا چاہئے تھا، نہ کہ مغربی کا جو ایسا بلند مرتبہ شاعر نہ تھا اور جس کی پیروی حالی کے نقطۂ نظر سے اور زیادہ نقصان رساں تھی۔

علاوہ اس کے فارسی کے شاعر مغربی کا زمانہ میر و مصحفی سے بہت پہلے ہوا ہے، اور حالی کے پہلے مصرعہ کا انداز بیان بتاتا ہے کہ وہ میر و مصحفی کے بعد کے کسی شاعر کی پیروی چاہتے ہیں اور یہ مفہوم اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب مغربی سے واقعی مغرب کی شاعری مراد ہو۔

اب رہی مرکب توصیفی اور مرکب اضافی کی بحث، سو اس میں شک نہیں کہ بجائے "پیروی مغرب" کے "پیروی مغربی" کہنا بھونڈی سی بات ہے، لیکن اگر مرکب توصیفی مان کر اس کے معنے "مغربی انداز کی پیروی" قرار دئے جائیں جیسا کہ مولانا اختر علی صاحب نے لکھا ہے تو کیا حرج ہے۔

جناب اختر ظہری کا یہ کہنا کہ حالی ایسے مسلم الثبوت اُستاد کا ایسی بھونڈی ترکیب استعمال کرنا ممکن نہیں، ضرورت سے زیادہ حسن ظن پر مبنی ہے، کیونکہ حالی کے کلام اور خصوصاً مسدس میں اس سے زیادہ اسقام معانی و بیان کے پائے جاتے ہیں حالی کا مصرعہ ہے:- "وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا"۔ جس میں نبی کی جمع نبیوں (بہ سکون با) استعمال کی گئی ہے جو بالکل غلط ہے۔ مسدس کا پہلا بند ہے:

کسی نے یہ بقراط سے جا کے پوچھا — مرض تیرے نزدیک مہلک ہیں کیا کیا
وہ بولا نہیں ہے مرض کوئی ایسا — خدا نے دوا جس کی کی ہو نہ پیدا
مگر وہ مرض جس کو آساں سمجھیں
کہے جو طبیب اس کو ہذیان سمجھیں

اس میں ٹیپ کا دوسرا مصرعہ پہلے مصرعہ سے بالکل غیر مربوط ہے کیونکہ دوسرے مصرعہ کا تعلق مرض سے نہیں مریض سے ہے۔ اس نوع کے اسقام حالی کے کلام میں جا بجا نظر آتے ہیں لیکن اس قسم کی غلطیوں سے نہ حالی کے مرتبۂ شاعری پر کوئی حرف آسکتا ہے اور نہ اس قسم کی غلطیوں کی تاویل کر کے ہم حالی کے رتبہ میں کوئی اضافہ کر سکتے ہیں۔

فلم "بھوک"

فلم بھوک کی کہانی، مکالمے اور گانے ہندوستان کے نامور ادیب، نباض فطرت ڈاکٹر صفدر آہ سیتاپوری کی دماغی کاوشوں کا نتیجہ ہیں اور موصوف خود ہی اس تصویر کے پروڈیوسر اور ڈائرکٹر ہیں۔ ہندوستان کی تاریخ فلمسازی میں شاید یہ پہلا واقعہ ہے کہ ایک ادیب کا ایک مستند مصنف پروڈیوسر اور ڈائرکٹر کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آرہا ہے۔ خود تصویر کا نام بھوک موضوع کی ترقی پسندی پر روشنی ڈالنے کیلئے کافی ہے

چہرے

(حال و ماضی)

کچھ ایسے زخم بھی ہوتے ہیں جنکے ایما سے،
ہنسی نہ آئے، مگر ہنستے جاتے ہیں چہرے

مسرتوں کے بھی جھونکوں سے کانپ جاتے ہیں
تھپیڑے وقت کے ایسے بھی کھاتے ہیں چہرے

حوادثات کی لہریں ہیں کتنے ماتھوں پر
نظر کو آئینے کیا کیا دکھاتے ہیں چہرے

بھڑک کے سینوں میں یوں بھی سرور بجھتے ہیں
نگاہیں جلتی ہیں اور جھلملاتے ہیں چہرے

جہاں ہوں غرق کناروں پہ صوت و لفظ و خیال
وہاں سکوت سے طوفاں اُٹھاتے ہیں چہرے

کہیں بہ رنگِ پریدہ، کہیں بہ چینِ جبیں،
حقیقتوں کے فسانے بناتے ہیں چہرے

(اندھیرا)

یہ راز اہلِ خرد پر بھی کاش کھُل جائے
کہاں نگاہ کو نشتر بناتے ہیں چہرے ؟

بہ "طمطراقِ عبا" و بنازِ کج کلہی "
مذاق فکر و نظر کا اُڑاتے ہیں چہرے،

تھپک تھپک کے سلاتے ہوں جنکو دیر و حرم
اُنہی شکوک کو اکثر جگاتے ہیں چہرے

زمرد و زر و الماس کے اُجالوں میں،
ضمیر و دل کے اندھیرے چھپاتے ہیں چہرے

وفا و لطف کا جیسے کہیں وجود نہ تھا
کچھ اس طرح سے نگاہیں چراتے ہیں چہرے

(اُجالا)

تمام مہر و محبت، تمام ناز و نیاز
کبھی کبھی نظر ایسے بھی آتے ہیں چہرے

لبوں کی آگ سے، پیشانیوں کی صبحوں سے
نہ پوچھ کتنے اُجالے لٹاتے ہیں چہرے

جنون و ہوش بھی جن کو تمام کر نہ سکے
وہ ناتمام فسانے سناتے ہیں چہرے

کسے خبر کہ یہاں کتنی رہگزاروں پر
چراغِ دیر و کلیسا جلاتے ہیں چہرے

کلام عرشی بھوپالی :-

تھرتھراتے ہوئے ہاتھوں سے دوا دیتا ہے
چارہ گر آج نہ جانے مجھے کیا دیتا ہے،

کچھ تو ہوتا ہے حسینوں کو بھی احساس جمال
اور کچھ عشق بھی مغرور بنا دیتا ہے

سوزِ اُلفت سے وہ کم مایۂ غم ہے محروم
آتش دل کو جو اشکوں سے بجھا دیتا ہے

دارِ مل ہی گئی منصور کو عرشی ورنہ
کون دُنیا میں محبت کا صلا دیتا ہے

آغازِ عاشقی کا اللہ رے زمانہ
ہر بات بہکی بہکی، ہر گام والہانہ

اُن کے مرے مراسم تھے بے تکلفانہ
ایسا بھی آچکا ہے اُلفت میں اک زمانہ

سو بار دیکھ کر بھی یوں مضطرب ہیں نظریں
جیسے گزر گیا ہو دیکھے ہوئے زمانہ

ربطِ نگاہ و دل کو مدت ہوئی ہے عرشی
اُن کا مرا تعارُف اب تک ہے غائبانہ

اودھ کا میوہ

دسہری، سپیدہ ایسے لذیذ آم ہیں جنھیں چھوڑ کر دوسرے آم کبھی نہیں کھائے جاتے۔ خود کھائیے، احباب کی ضیافت میں کھلائیے دوستوں کو تحفہ میں براہ راست یہاں سے پارسل بھجوائیے فوراً تعمیل کیجائے گی جسکے لئے یہ فرم مشہور ہے۔

دسہری ۶۶ - ایک نمبر کا دانہ عہ - سپیدہ ۶۶ ایک نمبر کا دانہ عہ
لکھنؤ ۶۶ - ایک نمبر کا دانہ عہ - کھجری ۳۳ - ایک نمبر کا دانہ عہ
محصول عہ - یوپی سے باہر ۹ زاید بھیجئے - قلم دوسالہ فی عدد ۱ عہ
علاوہ محصول -

نگار - یہ فرم بہت قدیم ہے اچھا آم روانہ کرتا ہے - پیک اتنا عمدہ ہوتا ہے کہ ایک دانہ راستہ میں خراب نہیں ہوتا ہے نہ چڑی جاتا ہے اور اس فرم کی قلمیں کافی طور سے مضبوط ہوتی ہیں جو قابل اطمینان ہوتی ہیں۔

نوٹ - فرم زیر ہدایت مس آف ملیح آباد - ڈاکخانہ کاکوری ضلع لکھنؤ

اکسیر صرع

مرگی ایک لاعلاج مرض ہے۔ بہت کم جاتا ہے۔ یہ نہایت پیٹنٹ دوا ایجاد کی ہے۔ صدہا مرگی کے مریض اس سے صحتیاب ہو گئے۔ فوراً استعمال کیجئے۔ قیمت چار روپے (للعہ)

تارک افیون

مرگ و چانڈو افیون کی تباہ کاریاں ظاہر ہیں لوگ اسکو کچی استعمال کرکے اپنی زندگی کو اپنے ہاتھوں مٹاتے ہیں اور اپنی زندگی کی امنگوں کو یاس و حسرت سے بدلتے ہیں۔ غرضیکہ افیون کا استعمال ہر صورت میں برا ہے اور افیون کھا کر اپنا روپیہ برباد کرنا نادانی ہے اس دوا کے استعمال سے افیون و مرگ و چانڈو ہمیشہ کے لئے چھوٹ جائے گی۔ یہ نہایت مجرب دوا ہے اور صدہا آدمیوں پر اسکا تجربہ ہو چکا ہے۔ آپ بیطرح سے اطمینان فرمائیں اور ضرور اس دوا کو استعمال فرمائیں اس دوا سے نہ تو آنسو بہتے ہیں اور نہ ناک اور جمائی آتی ہے نہ پیٹ میں مروڑ ہوتا ہے نہ ہاتھ پیروں میں درد ہوتا ہے۔ صرف اتنا ضرور ہوتا ہے کہ کچھ کھو گیا ہے ڈھونڈ رہے ہیں۔ صرف پانچ روز میں دفعیہ ہو جاتا ہے۔
قیمت پانچ روپے (صرہ)

نوٹ :- فایدہ نہ ہو تو قیمت واپس - آج تک دنیا میں ایسی دوا ایجاد نہیں ہوئی - میں خدا کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا قطعی فایدہ کرتی ہے - جو صاحب غیر مفید ثابت کر دیں ان کو پچاس روپیہ انعام دیا جائے گا -

پتہ :- حکیم ثابت علی خوش کلام پنج زبان (عالم مثنوی مولانا روم صاحب)
محمود نگر ۳۳ لکھنؤ، یو، پی

کلام نیساں اکبرآبادی :

مرے بختِ نارسا نے دیا اِس جگہ بھی دھوکا
مجھے تھی تلاشِ طوفاں - مجھے مل گیا کنارا

زباں پہ مُہرِ سکوت ہے اور نظر سے کرتے ہیں پرسشِ دل
اس احتیاطِ نظر کے صدقے سمجھ نہ جائے کہیں زمانہ

نیساں خوشی کے نام پہ جو مسکرا دیا،
تقدیر پہ وہ طنز تھا - لب پر ہنسی نہ تھی،

وہ آئیں نہ آئیں اُن کی خوشی - اصرار نہ کرے نیساں
اک بار تو کہہ کر دیکھ لیا - اب اُن سے تقاضہ کون کرے

آنکھوں میں چھلک کر آیا بھی گر دل کا لہو تو کیا کہیئے
ہے بات ذرا سی اے نیساں اب اسکو فسانہ کون کرے

آج تو سعیٔ حسن بھی ہو گئی رائگاں تمام،
اُف رے فسردگیٔ دل لب پہ ہنسی نہ آسکی

وہ ایک ہلکی مگر مسلسل صدا سی کانوں میں آرہی تھی
وہ دل کی دھڑکن تھی اور میں سمجھا وہ چپکے چپکے بلا رہی ہیں

جیسے کوئی کچھ کہنا چاہے - یوں ہونٹ ہلے اور تھرائے
اس سے زیادہ اے نیساں تم جرأتِ شکوہ کیا کرتے

انقلاب آرہا ہے!

لیکن اس انقلابی سیاست کو سمجھنے کے لئے اور موجودہ دور کے پیچیدہ مسائل کے فہم و ادراک کیلئے کافی سیاسی مطالعہ کی ضرورت ہے

مشہور سیاسی رسالہ

نئی زندگی

ہی اُردو کا واحد ماہنامہ ہے جو محض سیاسیات پر بحث کرتا ہے اور ملکی اور بین الاقوامی مسایل پر مقتدر رہنماؤں کے سیر حاصل مضامین ہر مہینے نئی زندگی ہی میں شایع ہوتے ہیں - معہ متعدد فوٹو بلاک

سالانہ چندہ چھ روپے —— ششماہی چندہ تین روپے آٹھ آنہ —— ممالک غیر - بیس نو روپے (۱۲ شلنگ) —— نمونہ کے لئے ۸ر کے ٹکٹ

نئی کتاب

وزارتی مشن

ادارہ نئی زندگی نے بڑی جانفشانی سے وزارتی مشن کے متعلق تمام مواد جمع کرکے یہ دلچسپ کتاب مرتب کی ہے تمام پیچیدہ مسائل پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے - یہ کتاب گویا ہندوستان کی گزشتہ پنج سالہ سیاست کا نچوڑ ہے

۱۰۰ فوٹو بلاک - ضخامت ۲۲۵ صفحات - قیمت دو روپے آٹھ آنے (ع) - محصول ڈاک ۶ر علاوہ

مینجر - رسالہ "نئی زندگی" الہ آباد —— مستقل خریدار بن جایئے

قطعات اشعر ملیح آبادی :-

فضائیں مست ہیں سبزہ نکھر رہا ہے ندیم
شکستہ دل کو مرے کوئی جوڑتا ہی نہیں
بلا رہے ہیں مجھے دور سرمئی بادل
مگر یہ غم تو مرا ساتھ چھوڑتا ہی نہیں

ہوائیں نشۂ صہبا سے چور ہیں اشعر
چمک رہا ہے وہ مہتاب بادلوں کے قریب
گھلی ہوئی ہے فضاؤں میں نغمگی لیکن
تفکرات سے اب بھی نہیں فراغ نصیب

یہ آسماں پہ دہکتے ہوئے شرارِ نجوم
غموں کے سیل میں مانند صد حباب آئے
ترے مکان کی زینت میں کچھ کمی نہ ہوئی
ہزار آدمِ خاکی پہ انقلاب آئے

ٹوٹتا جاتا ہے ایک ایک ستارا اے دوست
رنگتِ سبزۂ پامال نکھرتی ہی نہیں
اسکی اس نیم نگاہی کی بدولت اشعر
میری امیدوں کی شمعیں ہیں کہ بجھتی ہی نہیں

غزل :- فخر میرٹھی

سوزِ غم کو سازِ عشرت کر دیا یہ کیا کیا
درد ہی کو تم نے لذت کر دیا۔ یہ کیا کیا
تھا حیاتِ غم میں مضمر اک عجب کیفِ سکوں،
دل کو پھر جویائے عشرت کر دیا۔ یہ کیا کیا
ایک سعیِ مستقل سے تھی عبارت زندگی
تم نے اظہارِ محبت کر دیا۔ یہ کیا کیا
دل کہ تھا مایوسیوں کے دم سے بے پروائے جور
اُس کو لبریزِ شکایت کر دیا۔ یہ کیا کیا

غزل :- شفیق جونپوری

خفا تم تھے نہ دشمن چاندنی تھی
مری قسمت میں تنہائی لکھی تھی
چراغ صبح محفل بجھ رہا تھا،
کہ پروانوں کی دنیا لٹ رہی تھی
زہے بادِ سحر کا وہ زمانہ،
جب ان کے گیسوؤں سے کھیلتی تھی
سلام اے عہدِ طوفانِ محبت
تری بربادیوں میں زندگی تھی

مطبوعات موصولہ

پرواز پہلا مجموعہ ہے علی سردار جعفری کی نظموں کا جس میں مجنوں گورکھپوری کا مقدمہ بھی شامل ہے۔ جعفری صاحب ترقی پسند شاعروں میں ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ ان کی شاعری ان کے کردار کا آئینہ ہے اور نئے نظام کا مژدہ دیتی ہے — بڑی بات یہ ہے کہ فن سے بے راہ روی جو ترقی پسند شاعروں کا عام اُصول ہے۔ جعفری کے یہاں نہیں پائی جاتی، وہ انقلاب کے نعروں کے ساتھ ساتھ حُسن کی محفلوں کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اور اسوقت بھی انقلاب کو قطعی طور پر نظرانداز نہیں کرتے۔ حیات انسانی پر ان کی بصیرت افروز نظر بہت گہری پڑتی ہے۔ ان کی شاعری کے نئے تجربے ایک نئی منزل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور وہ ماضی و حال اور مستقبل تینوں زمانوں پر نظر رکھتے ہیں، ان کے رومانی نغمے بھی ہم کو پستی کی طرف نہیں لیجاتے۔ لیکن پڑھنے والوں کو یہ بات میری طرح محسوس ہوتی ہے کہ ان کی شاعری ایک خاص طبقہ کی میراث ہو کر رہ گئی ہے اور جب یہ نظام بدل جائے گا اس وقت ان کی انقلابی شاعری کی اہمیت بھی کم ہو جائے گی۔ الغرض جعفری کی "پرواز" درخورِ فکر ہے۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنہ — ملنے کا پتہ :-
غوث محی الدین — اشاعت گھر — حیدرآباد دکن۔

رگ سنگ مجموعہ ہے کمیونسٹ شاعر علی جواد زیدی کی نظموں کا جو زیادہ تر زیدی کی سیاسی زندگی کا آئینہ ہیں۔ انقلابی نظموں کے علاوہ اس مجموعہ میں ان کی رومانی اور دوسری متفرق نظمیں بھی شامل ہیں۔ لیکن اس قسم کی نظموں میں کوئی تازگی، وجدت نہیں ہے البتہ ان کی سیاسی شاعری سے ایک ہنگامی دور کا پتہ ضرور چلتا ہے۔ بعض نظمیں غیر ضروری طور پر طویل ہو گئی ہیں اور ہمارے دل پر کوئی غیر فانی نقش نہیں چھوڑتیں۔ رومانی نظموں کے انداز بیان میں کوئی دقت نظر، کوئی گہرائی نہیں ملتی ہے۔ جوش کے تتبع میں زیدی نے اپنی انفرادیت کھو دی ہے۔ پھر بھی "رگِ سنگ" اس لئے قابلِ قدر ہے کہ ہندوستان کے ایک دور انتشار کی تاریخ مرتب کرنے میں ہم اس سے مدد لے سکتے ہیں۔ لکھائی چھپائی غنیمت۔ قیمت دو روپیہ — ملنے کا پتہ :- غوث محی الدین۔ اشاعت گھر۔ حیدرآباد دکن۔

ن۔م۔ راشد پر حیات اللہ انصاری کا ایک مقالہ ہے جو کتابی صورت میں شایع ہوا ہے۔ انصاری صاحب اب تک افسانہ نگار کی حیثیت سے مشہور تھے لیکن راشد صاحب نے ان کو تنقید کی طرف مائل کر دیا۔ راشد کی شاعری نے ہمارے ذہن و فکر کو ایک نئی جولانگاہ دی ہے۔ اُردو میں آزاد نظم کو عروج دینے میں سب سے زیادہ راشد نے جد و جہد کی۔ اس کی شاعری ابھی تک تجرباتی دور سے گزر رہی ہے لہذا خامیوں سے پاک نہیں ہے۔ جنسیت کا اظہار، مذہب سے اختلاف اور غلامی کا احساس راشد کے خاص موضوع ہیں۔ لیکن اکثر جگہ راشد بہک کر مناسب حدود سے گزر جاتے ہیں۔ حیات اللہ صاحب نے راشد کی خامیوں کی نفسیاتی توجیہ کی ہے مگر اکثر جگہ ان کے اعتراضات بے بنیاد و کمزور ہیں۔ انھوں نے راشد کو بہت سطحی نظر سے دیکھا۔ اگر وہ ذرا امعانِ نظر

سے کام لیتے تو بعض اعتراضات نہ کرتے کتاب کے آخر میں کرشن چندر کے مقدمہ پر بھی انصاری صاحب نے خامہ فرسائی کی ہے۔ بہرحال یہ کتاب راشد کو سمجھنے میں بڑی مدد دے سکتی ہے۔ کتابت وطباعت خاصی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔

ملنے کا پتہ :۔ انشا پریس 1919 کوچہ پنڈت ۔ دہلی۔

موت سے پہلے مجموعہ ہے پروفیسر احمد علی کے دو مضامین کا۔ پہلا مضمون "موت سے پہلے" افسانوی رنگ میں زندگی کی اِس گہری حقیقت کو اُجاگر کرتا ہے کہ موت سے پہلے ہی انسان پر موت کا ڈراؤنا دھندلکا طاری ہوجاتا ہے اور انسان اس سے لرزتا رہتا ہے۔

دوسرا مضمون "پس لفظ" ہے جس میں آرٹ، سیاست اور زندگی پر انتقادی حیثیت سے مدلل بحث کی ہے۔ آرٹ زندگی سے کسی صورت میں الگ نہیں ہوسکتا، لیکن بقول پروفیسر صاحب ہمارے نام نہاد ترقی پسندوں نے اس کو اتنا محدود کردیا ہے کہ اس میں علاوہ سیاست کے ہم کو کچھ نظر نہیں آتا۔ فاضل مصنف کا استدلال ہے کہ سیاست مٹ جانے والی چیز ہے لیکن آرٹ ہمیشہ زندہ رہنے والی حقیقت ہے اس لئے سیاست میں جب تک تخلیقی قوتوں کو دخل نہ ہوگا وہ آرٹ کے بجائے محض پروپیگنڈا ہوکر رہ جائے گی۔ کتابت وطباعت پسندیدہ ہے۔ قیمت عام

ملنے کا پتہ :۔ انشا پریس ۔ 1919 کوچہ پنڈت دہلی۔

چھالے قدوس صہبائی کے سولہ بلند پایہ افسانوں کا مجموعہ ہے ۔۔ قدوس صہبائی کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ ان کے افسانوں کے کئی مجموعے شایع ہوکر خراجِ تحسین حاصل کرچکے ہیں۔ اور "چھالے" بھی ایسا ہی دلکش مجموعہ ہے جس میں سوسائٹی کے گناہوں، ماحول کی سختیوں اور شکنجوں پر نفرین کی گئی ہے ان میں آپ کو عوام کی آہ وزاریاں، بیواؤں کی چیخیں اور سماج کے قہقہوں پر ایک طنز ملے گا اور تمدن کے ایک نئے نظام، کئی منزل کی طرف مخصوص اشارہ !۔ سرورق دیدہ زیب۔ کتابت وطباعت عمدہ ۔ قیمت تین روپیہ۔

ملنے کا پتہ :۔ "نیا کتاب گھر" اُردو بازار دہلی۔

ڈگر مجموعہ ہے الطاف مشہدی کی نظموں کا۔ الطاف کا نام عرصے سے ہمارے کانوں میں گونج رہا ہے۔ ان کی شاعری ہم کو سوچنے پر مجبور کرتی ہے اور ایک نئے نظام کا پتہ دیتی ہے۔ زیادہ نظمیں بھوک، انقلاب اور بغاوت کے موضوع پر ہیں۔ ان کے علاوہ بعض رومانی نظمیں بھی ہیں اور بعض واقعاتی بھی۔ اور ان سب میں الطاف کا شکوہِ الفاظ حسن تخیل یکساں پایا جاتا ہے اس کی انقلابی شاعری صحیح معنے میں ہم کو متاثر کرتی ہے ۔۔ سرورق دیدہ زیب۔ طباعت غنیمت ہے مگر کتابت کی غلطیاں کافی ہیں۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ :۔ الطاف مشہدی چک نمبر ۱۱۰ جنوبی ضلع سرگودھا۔ پنجاب۔

ہتھوڑے شفیق قادری کی مرتب کی ہوئی سیاسی نظمیں ہیں۔ اس مجموعہ میں تیرہ شاعروں کی ۲۳ نظمیں درج ہیں۔ لیکن اس میں بہت سے بلند پایہ اور مشہور سیاسی شعرا کا نام نظر نہیں آتا۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ جوش۔ مجاز۔ علی سردار جعفری۔ الطاف مشہدی وغیرہ کے نام کیوں نظر انداز کردئے۔ بہرحال شفیق صاحب کی کوشش قابل قدر ہے۔ لکھائی چھپائی اچھی ہے۔ قیمت عہ۔ ملنے کا پتہ :۔ نظر مینائی۔ بتوسل محمد رسول خانصاحب۔ کونکا۔ کلال ٹولی۔ کراچی

مجھے بھول نہ جانا موہن غوری کے افسانوں کا مجموعہ ہے۔ کتاب کا سائز چھوٹا ہے جس میں مولوی نجم الحسن نجم کا ایک صفحہ کا دیباچہ بھی رسمی طور پر شامل ہے۔ اس میں دو ڈرامے ہیں اور باقی افسانے۔ ایک

افسانہ اور ایک ڈرامہ ہندی سے لیا گیا ہے۔ موہن صاحب کی غالباً یہ پہلی کتاب ہے۔ کیونکہ انداز بیان سے ہر جگہ خامی نمایاں ہے۔ افسانے کی ٹکنیک پر انھوں نے قطعی نظر نہیں رکھی۔۔۔ جگہ جگہ فنی غلطیاں اور طرز بیان کی خامیاں بھی موجود ہیں۔ امید ہے کہ موہن صاحب آیندہ کوئی اچھا مجموعہ پیش کر سکیں گے۔ قیمت ۱۲ر۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ نظامیہ بریلی۔

تنقیدات مجموعہ ہے ابوالسلام صدیقی کے ناصحانہ مضامین کا۔ انھوں نے مذہب کو بہت نزدیک سے دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کی ہے اور مذہب سے بیگانگی کو مسلمانوں کی پستی اور زبوںی کی وجہ قرار دی ہے وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مسلمان کو مسلمان دیکھنا چاہتے ہیں اور اسی لئے انھوں نے مسلمانوں کی ترقی کیلئے جو لائحۂ عمل ترتیب دیا ہے اس کا ہر پہلو مذہبی ہے انھوں نے مسلمانوں کو صبر کی تعلیم دی ہے اور جوش و خروش سے باز رکھنا چاہا ہے۔ جس کا دوسرا نام صرف خدا کے بھروسے پر صبر کر کے بیٹھ جانا ہے اور اس کا تجربہ اسوقت تک کامیاب ثابت نہیں ہوا۔ چھپائی معمولی، قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ نشاۃ ثانیہ۔ چنچل گوڑہ۔ حیدرآباد دکن

میرا نام ہے تعلیم جناب نعیم صدیقی کا لکھا ہوا ایک تخیلی ڈرامہ۔ جس میں انھوں نے موجودہ تعلیم کے نقایص کو کافی دلکش اور آسان انداز میں پیش کیا ہے اور شہنشاہیت و سیاست کو اس تعلیم کے رواج کا سبب قرار دیا ہے۔ بچوں کے لئے یہ کتاب مفید ہے۔ طباعت اچھی ہے۔ قیمت ۶ر۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ نشاۃ ثانیہ۔ چنچل گوڑہ۔ حیدرآباد دکن

آپ بدصورت کیوں رہیں
جب
یہ دونو حاضر ہیں
فیسرین کریم
(ان ادا کیزا)
بدنما کیلوں، چھائیوں اور جلد کی تمام بیماریوں کو دور کرتی ہے
فیسرین سنلو
(جو اب محفوظ ہے)
جلد کی خشکی اور جلن کو دور کر کے اس کی حفاظت کرتی ہے
فیسرین فارمیسی۔ مکتسر (پنجاب)

تن درستی اور دل کشی

اس کا دارومدار صاف خون پر ہے

برسات میں بھی خون کا صاف اور قوی رہنا ضروری ہے

موسم کی تبدیلی کے وقت اور بہار گرمی اور برسات میں انسان کو سینکڑوں بیماریوں سے واسطہ پڑتا ہے مثلاً فساد خون، خارش، پھوڑے پھنسیاں، داد، اور وبائی امراض وغیرہ۔ یہ بیماریاں روکی جاسکتی ہیں، اگر آپ محتاط ہوں اور صحیح تدابیر اختیار کریں۔

خواہ کچھ بھی ہو۔ **آپ کا خون** زہریلے مادوں سے ہمیشہ صاف رہنا چاہیے۔ خون ہی پر صحت و زندگی کا دارمدار ہے۔ اگر آپ کا خون صاف اور تن درست ہے تو موسم کی کوئی تکلیف آپ کو لاحق نہیں ہو سکتی۔ آج آسانی کے ساتھ **صافی** کا استعمال شروع کر سکتے ہیں۔ صافی خون کے زہریلے مادوں کو نامعلوم طریقوں پر خارج کر دیتی ہے اور خون کو قوت دیتی ہے اور انسان کو چست و چالاک بناتی ہے۔ بچے عورت اور مرد سب استعمال کرتے ہیں۔

خون صاف کرنے کی

قدرتی دوا

صافی

برسات آگئی ہے۔ مرض و وباؤں سے بچنے کے لیے بطور حفظ ماتقدم صافی کا استعمال آپ کے لیے ضروری ہے

وقت برسات ہمارا مرہم زخم روک ٹوک آپ کو بیمار نہ ہونے دے گا جلد کی تمام تکالیف کے لیے کامیاب ایک شیشہ خرید کر اور گھر میں رکھیے۔

حمدرد دواخانہ، دہلی

موجودہ ادب سے انتخاب

نظم

بانگ درا --- مجلد --- اقبال --- للعہ
بال جبریل --- " --- " --- للعہ
ضرب کلیم --- " --- " --- ے
زبور عجم --- " --- " --- للعہ
ارمغان حجاز --- " --- " --- للعہ
پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق --- " --- ۸ر
پیام شباب --- قاضی نذرالاسلام ۴ر
شعلہ و شبنم --- جوش ملیح آبادی --- صہ
عرش و فرش --- " --- " --- للعہ
حسین اور انقلاب " --- عہ
شعرستان --- اختر شیرانی --- عہ
دھڑکنیں --- احمد ندیم --- ۸ر
الطاف کے گیت --- الطاف مشہدی ۸ر
گلبانگ حیات --- امین حزیں --- ے
کفر و ایمان --- بہزاد لکھنوی --- ۸ر
تعلقہ --- حاجی اتقی ۱۲ر ❊ منقار تقلق --- ۸ر
گیت مالا --- صلاح الدین میراجی --- ۸ر
رنگ بست --- اثر لکھنوی --- ۸ر
نقش چغتائی --- چغتائی --- عہ
مرقع چغتائی --- " --- ۱۲ر

نثر

رحمت اللعالمین، مکمل تین جلد --- قاضی سلیمان --- ۱۲ر
مقالات جمال الدین افغانی، مترجم سید یم ڈی --- ایم اے --- ۸ر
راہگذر --- عاشق بٹالوی (افسانے) --- ۸ر
پطرس کے مضامین --- پطرس (مزاحیہ) --- ۸ر
مضامین فلک پیما --- پطرس (مزاحیہ) --- ۸ر
کیلے کا چھلکا --- سندباد جہازی (مزاحیہ) --- ۸ر
گنجہائے گرانمایہ --- رشید احمد صدیقی --- ۸ر
گفت و شنید --- بشیر ہاشمی --- ۸ر ❊ گرد و پیش (افسانے) --- ے
خوفناک دنیا --- سید محمد علی شاہ (اول، دوم) --- ۱۲ر
اُردو ادب جنگ عظیم کے بعد --- ڈاکٹر عبداللہ --- ۱۲ر
خار و گل --- ایم اسلم للعہ ❊ مزاحیہ ڈرامہ --- خلیل --- ۸ر
ٹیپو سلطان --- امجد علی عہ ❊ جرم و سزا --- باری علیگ --- عہ
جاہ و جلال --- تبسم عہ ❊ دروازہ --- کرشن چند --- ۸ر
شب غم --- ایم --- اسلم ۴ر ❊ کروٹ --- منٹو ۴ر ❊ منٹو کے مضامین ۸ر
لیلیٰ کے خطوط --- قاضی عبدالغفار --- ۸ر
اس نے کہا --- " --- " --- عہ
مجنوں کی ڈائری --- " --- " --- ۸ر
افسانہ زریں --- اسماء طیب حسین عہ ❊ جواب کرنل مجید ملک صہ
شمع --- اے آر خاتون (ناول) --- صہ
تصویر --- " --- " --- للعہ

تاریخ اسلام
سید امیر علی شاہ کا
مکمل تین جلدوں میں محاورہ اور سلیس ترجمہ از باری علیگ
فی حصہ ۴ر
مجلد مکمل ہر سہ حصہ ۸ر

نوٹ :- مکمل فہرست کتب مفت طلب فرمائیں

اُردو اکاڈیمی لاہور

رنگ محل لمیٹڈ

کی

آج کے سب سے اہم مسئلہ پر روشنی ڈالنے والی

ایک زلزلہ خیز تصویر

بھوک

جسے دیکھ کر آپ خوش ہوں گے لیکن آپ کے قہقہے سماج کے موجودہ نظام پر لعنت بھیجیں گے، جس کا ایک ایک گانا فاقہ کشوں کا گیت بنے گا، جس کا ایک ایک مکالمہ زبان زد عوام ہوگا۔

پروڈیوسر ڈائرکٹر ـــــ موسیقی ـــــ عکاسی

ڈاکٹر صفدر آہ سیتاپوری ـــــ انل بشواس ـــــ مسٹر منیم

فلمی ستارے

کوہ پیکر شیخ مختار - کنھیالال - حسنہ (حسن نو) ابوبکر (بہ عنایت منروا موٹیوں) غلام حسین (بہ عنایت منروا موٹیوں) لڈن - آغا جان - نربدا شنکر - ولائے - مس کرن اور دوسرے بہترین اداکار۔

آنے والے دوسرے دو بہترین شاہکار

کسان کی گائے	حیدر علی

خط و کتابت کا پتہ :- رنگ محل لمیٹڈ - ۳۷ - ۱۴ عبدالرحمٰن اسٹریٹ بمبئی ۵۳

★

ہمدرد

جڑی بوٹیوں کا

مرہم

فوراً زخموں کو بھرتا ہے اور تمام

جلدی امراض سے نجات

دلاتا ہے۔

زخم، خراش، سوجن، جلنے کے زخم
پھنسی، اگزیما، ناسور، اور دیگر
جلدی امراض کے لئے اکسیر ہے۔

ہمدرد دواخانہ لیبوریٹریز دہلی
زیر نگرانی حکیم محمد سعید
بنانے والے

HD—8

نیاز فتحپوری کی دیگر تصانیف

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے تین علمی مضامین شامل ہیں:

۱ — چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ

۲ — مادئین کا مذہب

۳ — حرکت کے کرشمے

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ فسانہ اپنے پلاٹ اور انشار کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوشخط سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراست الید

مولفۂ نیاز فتحپوری جسکے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و ننگ نامی پر صحیح پیشینہ گوئی کرسکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کردینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی بھرپور اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ڈیڑھ روپیہ

علاوہ محصول

نقاب اُٹھ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علماء کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ قاتل ہے زبان پلاٹ و انشا کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

انتقادیات (دو حصے)

حضرت نیاز فتحپوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً: مومن، ظفر، غالب، صفی، نظیر، سیماب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جنکا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے۔

قیمت حصۂ اول للعہ حصۂ دوم للعہ

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کرسکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنے رکھتی ہے

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

رجسٹرڈ نمبر ایل ۴۶۶

"نگار" کے خاص نمبر

جنوری سنہ ۳۹ء

(مصحفی نمبر)

اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:
حیات مصحفی۔ اردو غزلگوئی میں مصحفی کا مرتبہ۔ مصحفی کی غیر مطبوعہ مثنویاں انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۰ء

(نظیر نمبر)

اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:
نظیر کا مسلک شاعری پر تبصرہ
نظیر اور عوام
انتخاب کلام مطبوعہ و غیر مطبوعہ

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۱ء

یہ نمبر دہلی کے تذکرہ میں بالکل یکتا ہے۔ یعنی اسوقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء نے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔

قیمت تین روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۲ء

اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے اُن شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۴۱ء میں شایع ہوا تھا

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔

قیمت ایک روپیہ
علاوہ محصول

ترخانماہ جرأت اشتہارات

ایک سال — چھ ماہ — تین ماہ — ایک ماہ

ایک صفحہ ۶۰ روپیہ — ۳۰ روپیہ — ۱۵ روپیہ — ۵ روپیہ

دو صفحے ۳۶۰ روپیہ — ۱۸۰ روپیہ — ۹۰ روپیہ — ۳۰ روپیہ

چوتھائی صفحہ ۱۵ روپیہ — ۸ روپیہ — ۴ روپیہ — ۱۵ روپیہ

جنوری سنہ ۴۴ء

(جدید شاعری نمبر)

اس میں بتایا گیا ہے کہ جدید رجحانات شعری کی کیا حقیقت ہے اور آزاد نظم نگاری کا وزن و قافیہ سے بے نیاز ہو جانا کیا معنی رکھتا ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۵ء

(قرآن نمبر)

اس میں ڈاکٹر اسٹڈل کے اُن اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ماخذ القرآن کے عنوان سے کئے گئے ہیں حضرت نیاز کے فوٹ نوٹ اور استدراک کے ساتھ

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

"نگار" کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ
ششماہی جاری نہیں ہو سکتی
سالانہ بیرون ہند دس روپیہ

(نوٹ) رسالہ ہر ماہ کی ۱۵ تاریخ کو شائع ہوتا ہے اور اس تاریخ تک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ کسی طرح نہیں مل سکتا۔

کمیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات — کے لئے

جواب کے لئے ٹکٹ بھیجنا ضروری ہے اور خط